علم الاجتماع الديني

تأليف
دكتور محمد أحمد بيومي
أستاذ علم الاجتماع
كلية الآداب - جامعة الاسكندرية

تقديم
الأستاذ الدكتور محمد عاطف غيث
أستاذ علم الاجتماع
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

٢٠٠٨

دار المعرفة الجامعية
٤٠ ش سوتير - إسكندرية
ت : ٤٨٣٠١٦٣

علـــم الاجتمـــاع الديـــنى

علم الاجتماع الديني

تأليف

دكتور محمد أحمد بيومي

أستاذ علم الاجتماع

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

تقديم

الأستاذ الدكتور محمد عاطف غيث

أستاذ علم الاجتماع

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

٢٠٠٨

دار المعرفة الجامعية

٤٠ ش سوتير - إسكندرية

ت ٤٨٢٠١٦٣٤



« فأقم وجهك للدين حنيفا ، فطرة الله التى فطر الناس عليها »

« لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم .. .. .. »

صدق الله العظيم

(الروم : ٣٠)

إهداء

الى . . .

زوجتى وابنى احمــد . . . حفظهما الله



بقلم
الاستاذ الدكتور محمد عاطف غيث

يتسع نطاق علم الاجتماع فى السنين الاخيرة بشكل مضطرد وسريع، ولهذا يعالج موضوعات جديدة ويطرح قضايا لم تكن فى الحسبان ، يوم كان الرواد الأوائل يحاولون افساح مجال له بين العلوم التى اتخذت من المنهج العلمى الاطار ومن فلسفته وخطواته ومبادئه الضوابط للتوصل الى معرفة مختلفة عن المعارف الاخرى التى غشيتها الذاتية أو التى انعقــدت حولها دوائر لم تنفض بعد عن نتيجة يمكن الاطمئنان لها ، ولعل هذا هــو الذى جعل العــلم والمشتغلين به يستمسكون بالتجــريب فى ظل ظروف معملية أو ميدانية يمكن أن تطرح عديدا من النتائج تكفل معاودة النظــر فيها أو أختبارها تمهيدا لاستخدامها فيما يفيد الانسان . ومن المعروف أن علم الاجتماع دخل فى جدل وحوار واسع النطاق لسنين طويلة لدعم مجاله وابراز امكانية معالجة مسائل المجتمع بمنظور العلم لاثراء المعرفة وتعميق الفهم الانسانى ، وللتقريب بين الجماعات المختلفة والمتناقضــة وتوجيه العمل الاجتماعى الى فائدة محققة يجنى ثمرتها كل البشر . ومن المحتمل أن هذا الحوار الذى أتخذ فى بعض مراحله شكل الدفاع عن علم الاجتماع وعن مشروعية وضعه العلمى ــ وان كانت له ايجابيات نظــرية ومنهجية ــ قد أخر طــرق الموضوعات الجديدة التى أشرت اليهــا والتى

أصبحت تتناول ظواهر عديدة تتصل بحياة المجتمع الانسانى ودعائمه الأساسية الاقتصادية والسياسية والثقافية والعقائدية فضلا عن القضايا التى تتصل بنضال الشعوب أو استقلالها أو تنميتها أو ازالة الغشاوة عن الفكر والفعل أو حتى الامل والتطلع .

ومن بين الموضوعات — التى ستظل قديمة وجديدة دائما — يقترب منها علم الاجتماع أو يبتعد ، موضوع الدين الذى يثير عديدا من وجهات النظر التى تمتد من الإيمان والتصوف الى العرض التاريخى والنفسى ، الى المعالجة العلمية . وليس هناك شك فى أن التصدى لدراسة الدين « علميا » يمكن أن تلقى نقدا متعدد الجوانب ، وأن تثير عديدا من ردود الافعال فى دوائر مختلفة سياسية أو دينية .. الخ . ولكن الامر ينبغى أن يكون واضحا منذ البداية وهو أن دارس المجتمع علميا لا يدرس الدين من منظور دين معين ، أو يحاول أن يحدد فترة تاريخية أو قطاعا من شعوب الارض ، أو يتابع تطورات قبل الاديان السماوية أو بعدها ، أو يقارن بين ما هو بدائى وما هو حديث ، وانما يريد الباحث فى هذا الميدان أن يلقى الاضواء على طبيعة التفاعل التاريخى والبنائى — بل والوظيفى أيضا ، التى تفصح عنها عملية الحياة فى أجزاء البناء الاجتماعى وأنساقه المترابطة ولن يكون هذا الضوء مفيدا الا اذا أسهم فى اكتشاف الدور الظاهر أو الباطن الذى يقوم به الدين بالفعل ، والتأثيرات المتبادلة التى يكشف عنها أنتماؤه الى وعاء واحد يضم نظما عديدة أخرى تلعب بدون شك أدوارا تؤثر فيه كما تتأثر به . وفوق هذا يمكن ادراك فعالية الدين داخل البناء المتكامل للمجتمع ومن خلال تحليل سوسيولوجى متعمق لحركة التاريخ وبالتوصل الى رؤية موضوعية للمستقبل وخاصة اذا كان الامر يتعلق بعديد من قضايا القيم ودوافع السلوك واحراز التقدم فى مجال اعادة بناء المجتمع ودعم الوجود الانسانى وتفسير مظاهر القلق والصراع ، وفهم كل أبعاد الاحباط والضياع والمعاناة .

ان هذا التقديم ليس مجال مناقشة التراث العلمى عن الدين ، فهـو تراث ضخم ، ولا هو يهدف الى تقديم وجهة نظر معينة ، وانما يكفى أن أشير الى أن هناك تقدما مطردا لمحاولة فهم وظيفة الدين فى المجتمع منذ أن كتب ابن خلدون وميكافيللى وفلاسفة السياسة وعلماء الفقه وأصـول الدين والشريعة . ومنذ أن تطورت الكتابة لتصبح أكثر تجديدا من خلال كتابات كومت ودور كايم وماركس وماكس فيبر وغيرهم ممن تأثروا بهم او طوروا أعمالهم من المحدثين فى كثير من بلاد العالم . مع أن الجهد الذى بذله الباحثون فى علم الاجتماع عبر تاريخه ، جهد مهم وخلاق فى كثير من جوانبه ، الا أن المجال لازال مفتوحا والطريق لازال طويلا لدعم صـلة المدخل السوسيولوجى لدراسة الدين بالاطار الاوسع للنظرية فى عـلم الاجتماع فضلا عن اقامة الجسور بين هذا المدخل وتراث علوم المجتمع الاخرى ونتائج البحث فيها .

ولكن اذا كان الامر يتطلب هنا أن نحدد العلاقات على الطريق وخاصة فى الموقف الراهن لعلم الاجتماع من موضوعاته الجديدة أو المتجددة،فانه من الملائم ألا نمعن فى تجزيىء هذه الموضوعات وبعثرتها ، وهو أمر قـد لا يرضى عنه كثيرون من « أهل الصنعة » لان النتيجة فى أعتقادى حتى فى المدى القصير ستنعكس على قضية الفهم الشمولى الضرورى والتحليل التاريخى المتكامل ، مما لابد أن يسفر عن غياب الرؤية المستقبلية ، خاصة وأن علم الاجتماع مطالب اليوم ، أكثر من أى وقت مضى ، أن يدرس وأن يبحث ليقدم بين ما يقدم نتائج تفيـد الانسان فتحل بعض مشـاكله أو تجاب بعض تساؤلاته بنجاح وبأمانة .. هذا يعنى فى تقديرى أحد أمرين، اما أن يتطـور علم الاجتمـاع الدينى ليستوعب كل ما اتصل بالعقـائد والممارسات والتنظيمات والقيم والضوابط والايديولوجيات ــ حتى لا تتعدد فروع علم الاجتماع التى يمكن أن تتناول موضوعا أو أكثر منها . او

ينزوى أو يدخل فى صراع لاهوتى يباعد بينه وبين أثراء المعرفة أو افادة المجتمع ، واما أن يصطلح على أن يصبح مبحثا مهما من مباحث الثقافة والتنظيم حيث يحتمل أن يدرس وأن تجرى الابحاث فيه بشكل غير متحرر من القيم التى يعتمد عليها الوجود الانسانى والتى تطرحها حركة التاريخ .

وقد جسم الدكتور بيومى هذه القضية من جانبه ، وتحمل مسؤولية السير الامين والشجاع لدعم معالم الاجتماع الدينى وخاصة فى مصر والعالم العربى واخراجه « بصورة غير تقليدية » من الاسوار التى كانت تعرقل مسيرته نحو الاكتمال كفرع من فروع علم الاجتماع النامية التى يكتب لها الدعم والاستمرار والانطلاق من الاطار والافكار والمفاهيم التى طرحها . ومما يعزز ما كتبه الدكتور بيومى ويعطيه مذاقا خاصا أنه عاش الموضوع وكاد أن يضحى فى سبيله بمستقبله العلمى .

ولست أبالغ حين أقول ، ان الدكتور بيومى قد عرض موضوعات كتابه القيم بالمقدرة والعمق والفهم الذى يعبر ويشير الى « عصارة » سنين طويلة من المعاناة ومحاولة الخلق والابتكار ، وليس هناك شك فى أن الدارس العربى والمثقف سوف يجد معلومات مهمة يحتاجها بالفعل فى الفصل الاول والفصل الثانى عن موقف علم الاجتماع من الدراسة العلمية للدين ومداخل رواد هذا العلم لقضايا الدين ، هذا وسوف يكون ، ومما تجدر الاشارة اليه أن موقف الدكتور بيومى وتحليله للفروق النظرية والمنهجية بين مدخل علم الاجتماع ومداخل دراسات أو معارف أخرى لما طرحه من قضايا « الدين » يعتبر من الاعمال البديعة وخاصة عندما يحلل القضايا الرئيسية ويحدد مجالات البحث وينظر من خلال استعراضه للبنائية الوظيفية .

ان الفصل السابع عن الدين وأشكال المجتمعات ، فصل بارز في هذا الكتاب لانه غطى كل ما يتطلع اليه القارىء من خلال نظرة مقارنة وتحليل بنائى وظيفى خاصـــة وأن ذلك كان أمرا ضروريا ومقــدمة لا مفر منهــا لاستعراض مسألة التنظيم والسلطة الدينية والتجربة الدينية في حد ذاتها وما تســفر عنه على مستوى الفــرد والجماعة والمجتمع ، وهــذا مكن الدكتور بيومى في نهاية الامر من تحليل الدور الايجابى أو السلبى للدين في عملية التغير الاجتماعى .

« علم الاجتماع الدينى » الذى ألفه الدكتور بيومى مرجع مهم وبارز ، وغير مسبوق بهذه الصورة عند الناطقين بالعربية ، وسيظل لفترة طويلة يثرى نمو علم الاجتمــاع في مصر ويدعم نموه ، ويفتح آفاقــا جديدة للدارسين ، والكتاب يقف شــامخا مع كتب أخرى أخرجها أعضــاء هيئة التدريس بقسم الاجتماع بجامعة الاسكندرية في السنين الاخيرة ، فتح كل منها مجالا وحدد معالم طريق جديد .

سبتمبر ١٩٨١

د . عاطف غيث

مقدمة

الطبعة الثانية

الدين هو جوهر التجربة الانسانية ، والذين يتشككون فى هذه الحقيقة انما يتعمدون طمس فطرية الانسان ، ويتغافلون الدور البناء الذى يلعبه — وما زال يلعبه — الدين فى تاريخ المجتمعات الانسانية . ولقد بات واضحا بأن الدين ، فى مجتمعات العالم الثالث عامة والعالم الاسلامى خاصة ، هو المفتاح الرئيسى لكل عمليات التحديث والتنمية . فالتجربة التاريخية لهذه المجتمعات تشهد بأن أى نموذج للتنمية أو التحديث ما لم يكن متمشيا مع القيم التقليدية عامة والدينية خاصة يكون مصيره الفشل ، ولهذا يتبنى منظرى علوم المجتمع اتجاهات جديدة مثل « التحديث من الداخل » أو « تعبئة القيم الدينية » حتى يمكن لعمليات التنمية والتحديث احداث التغير المطلوب . كل هذا يبين بوضوح انه لا يمكن اغفال الدور الذى يلعبه الدين فى مجتمعات العالم الثالث .

ولقد دفعنى لاخراج هذه الطبعة هو نفاذ الطبعة الاولى من هذا الكتاب نظرا للاهتمام المتزايد للدوائر الاكاديمية والتعليمية فى العالم العربى والاسلامى ، ولهذا كان على أن أقدم هذا العمل فى صورة لائقه به من حيث الطباعة وسهولة العرض وتصحيح ما علق به من اخطاء . ونحن نكرر مرة أخرى بأن هذا الكتاب وضع لكل من الباحث فى علوم المجتمع والمهتم ببيان دور الدين فى الحياة الاجتماعية ، كذلك المصلح الاجتماعى الذى يحاول اعادة بناء الانسان العربى وفقا للقيم الدينية التى تشكل الهوية الحضارية للمجتمع العربى والاسلامى ، ايضا فان المهتمين بحركات الشباب لابد وأن يكونوا على دراية كافية بقوة الدافع الدينى

وكيفية توجيه للبناء والتكامل سواء على المستوى الفردى أو المجتمعى ٠ ونؤكد هنا بأن المجال ــ أعنى علم الاجتمــاع الدينى ــ ما زال خصبا ، ويحتاج الى الكثير من الدراسات والبحوث الجادة حتى تكون لدينا دراسة علمية للظواهر الحديثة المحيطة بنا ٠

واننى انتهز هذه الفرصة لاقدم خالص شكرى لاساتذتى اعضاء لجنة جوائز الدولة التشجيعية والتى قررت ترشيح هذا العمل لهذه الجــائزة واننى ارحب بكل نقد بناء لكل ما يتعلق بقضايا هذا العمل ٠ ولا يفوتنى ان اتوجه بخالص الشكر للاستاذ / حمدى على أحمد الباحث بالقسم ، والاستاذ صــابر عبد الكريم صــاحب دار المعرفة الجامعية لمتابعتهما اجراءات الطباعة والنشر ٠

والله اسأل أن أكون بهذا قد قدمت عملا نافعا ،

فهو نعم المولى ونعم النصير ،

المــؤلف

١٩٨٥

نابتة بين فروع علم اجتماع ، فقد نظر الى الدين ، تحت تأثير الوضعية ، على أنه لاهوت وباعتباره أمر من الامور المبررة . وأعتقد الباحثون أن الدين لا يمكن دراسته أو وصفه أو تحديده . ولم الاهتمام بدراسة الدين لم يتطور الا بعد ازدياد القلق فى المجتمع الصناعى والذى نجم عن التفكك الاجتماعى والفوضى التى عمت المجتمع . وتساءل كثيرون عن العلاقة بين هذا الوضع فى المجتمع وضعف دور الدين فيه . وشهدت الدراسات السوسيولوجية ، بعد الحرب العالمية الثانية ، اهتماما ملحوظا بدراسة المعرفة والافكار والمعانى الذاتية والاديان التى كانت من الموضوعات المهملة فى البحث السوسيولوجى . وفى السنوات الاخيرة ظهر ميدان جديد ، له طريقة جديدة فى دراسة الظاهرة الدينية . فالتساؤلات عما هو جديد حول هذا الادعاء ، وكيف يتفق الباحث أو يختلف فى هذا المجال عن زملائه فى العلوم الاخرى — تشكل موضوع العلم الجديد — أعنى علم الاجتماع الدينى .

لقد أمضيت أكثر من عشر سنوات طالبا وقارئا وباحثا ومحاضرا فى ميدان علم الاجتماع الدينى . ودفعنى الى اخراج هذا الكتاب عدة أمور ، أولا . أنه لا يوجد ، على حد علمى ، كتاب باللغة العربية يحاول دراسة الدين من المنظور السوسيولوجى البحت . فالكتابات القليلة التى صدرت فى هذا المجال تميزت بالطابع التاريخى فكانت دراسات تاريخية أو انثروبولوجية . اعتمد معظمها على الفكر الاجتماعى الفرنسى فى الربع الاول من هذا القرن . ولا شك أن هناك أختلافا واضحا بين علم الاجتماع الدينى والدراسات التاريخيه أو الانثروبولوجية للدين . هذا فى الوقت الذى لابد من الاشارة الى أن هناك عديدا من التطورات الهامة التى أثرت مجال علم الاجتماع الدينى بعد اسهامات دور كيم ومدرسته . ثانيا ، ندرة الكتب العلمية المتخصصة عن الدين ، وقد يرجع هذا الى ما

أسميه « التابوه الثقافى » . فالدين والسياسة والجنس من الموضوعات الشائكة التى لا يتوفر على دراستها كثير من الباحثين نظرا لانها قد تمس خصوصيات الانسان أو أنهــا تتطلب الاستئذان من جهات معينة قبــل الشروع فى دراستها . ثالثا ، هناك عديد من أعمال اللاهوتيـــة التى قد تنشر تحت اسم الدين . فالاعمال الدفاعية عن العقائد لها وظيفة أخرى . ولكنها تبتعد فى منهجها وتحليلها عن الدراسة العلمية للدين . رابعا ، تميز علم الاجتماع الدينى فى الغرب بصبغة مسيحية ، وقد حاولت هنا أن أقدم الدراسة السوسيولوجية الدين عــامة ، دون أن تكون مستمدة من أحــد الاديان وذلك كمحاولة لتخليص علم الاجتماع الدينى مما لحقه من تأثيرات دينية محددة أو أيديولوجية . وأخيرا ، فاننى رأيت أن أوضح دور الدين فى المجتمع خاصــة وأننا نعيش فى مجتمعات شرقية يمــارس الدين فيها تأثيرا كبير اعلى معظم الانظمة الاجتماعية ومازال يعتبر الموجــه الاولى لسلوك الافراد . فدراسة دور الدين لها جانبها التطبيقى ، ولا شك فى أن رجل الدين ، وعالم السياسة والاقتصاد والمهتمين بالشباب يريدون معرفة الكثير عن علاقة الدين بالتيارات الغربية والاتجــاهات العلمانية وموقف الدين من المشاكل التى تواجه الشباب ، والحركات السياسية التى تتحدث فياداتها باسم الدين . فغياب التحليل العلمى لكل هذا يعنى الجهل بقــوة الدافع الدينى وأثره فى الجماعات والافراد وما قد ينطوى عليه من قــوة بناءة أو مدمرة للنظــام .

ومن ناحية أخرى ، قصدت بهذا العمل ، أن أرد على تلك المحاولات التى تبذل لاقــامة علاقـــة بين الاصــول الدينية الفكر الاســـلامى وبين النظريات العلمية سواء فى مجــال الطبيعة أو العلوم الاجتماعية . وقـد أخذت هذه المحاولات أسماء عديدة مثل « علم الاجتماع الاسلامى » ، او « علم الاجتماع القرآنى » ، أو « علم الاقتصاد الاسلامى » الخ . وأيا

كان الهدف من وراء هذه المحـــاولات فلا أدرى كيف غاب ادراك الهـــدف الحقيقى من القـــرآن والسنة . فالقـــرآن الكريم ليس مرجعا فى عـــلم الاجتماع أو الطبيعة أو الفلك أو علم النفس . ولكنه رسالة دينية تحتوى على فسلفة عامة لما يجب أن يكون عليه السلوك الانسانى ، وبعض الآيات والدلائل التى تشير الى « الحقيقة العليا » التى يتفاعل معها الانسان . كذلك فان السنة النبوية الشريفة هى محاولة نموذجية لترجمـــة القواعد والمعايير القرآنية الى أفعال بشرية يحتذى بها . زد على ذلك أن الذين قد تدفعهم الغيرة الدينية للخوض فى هذه المحاولات لابد وأن يكونوا عـــلى دراية كافية بالفكر الاسلامى ، ومصادره وتطوره ، وأن يكونوا على معرفة واسعة ودقيقة بالعلوم الحديثة التى يريدون تأصيلها فى مصـــادر الفكر الاســـلامى .

لهذا قصدنا أن نبين فى هذا الكتاب ، أن مهمة عالم الاجتماع ليست فى دراسة النصوص الدينية فى حد ذاتها ، فعالم الاجتماع الدينى يهتم بصفة أساسية بالوظائف الاجتماعية التى تؤديها هـــذه النصوص فى بلورة أو تشكيل حياة الناس وكيفية أختلافهـــم فى فهم هذه النصوص باختـــلاف ظروفهم الاجتماعية . فلو أراد عالم الاجتماع الدينى أن يقوم بدراســـة عن الظواهر الدينية فى الاسلام ، فانه قد يهتم بالدرجـــة الاولى بما طرأ على الفكر الاسلامى من تغير وتطور فى فهمـــه للنص الدينى ، أو بمعنى آخر ، كيف عالج الفكر الاسلامى مشاكل مثل التغير ، الصراع الفساد ، والقوة ... الخ . فضلا عن ذلك ، لا يستطيع عالم الاجتمـــاع الدينى فى دراسته للفكر الاســـلامى أن يهتم بدراســـة الاصول الدينية متجـــاهلا المحاولات التى تبذل لتطبيق القواعد والمعايير التى ينادى بها . ولا شـــك ان دراسة الجانب الانسانى من التشريع الاسلامى المتمثل فى الاجمـــاع والقياس أقـــرب الى الفهم السوسيولوجى خاصة فى معرفة محـــاولات

التعديل ، والاقتــراب والابتعاد عن النموذج المثالى للاســلام • فعالم الاجتماع الدينى ، اذن ، يميز بين الاسـلام كنظام معيارى،كما هو موجود فى القرآن والسنة ، والاسلام بمعناه الامبيريقى أو الاجتماعى المتضمن فى ثقافة المجتمع والمتخلل لبنائه • ان علم الاجتماع الدينى يشكل مجالا اوسع من أن يكون اسلاميا أو مسيحيا أو يهوديا أو بوذيا أو بدائيا • فكل الظواهر الدينية فى ثباتها وتغيرها والمستمدة من هذه الاديان تمثل مــادة علمية لعالم الاجتمــاع الدينى يحللها أو يستخدمها فى المقــارنة دون أية محاولة لعنونتها حسب الدين المستمدة منه ، والا أصبح علم الاجتمــاع ضرب من اللاهــوت •

اننا لم نقصد من هذا الكتاب تغطية كل التفاصيل المتصلة بميدان علم الاجتمــاع الدينى ، ولكن كان هدفنــا الاساسى هو تحــديد مجال علم الاجتماع الدينى كميدان للبحث السوسيولوجى • وليس لنا هنــا الا أن نردد ما قاله ابن خلدون : « فان كنت قد استوفيت مســائله وميزته عن سائر الصنائع أنظاره وانحاءه ، فتوفيق من الله وهداية ، وان فاتنى شىء فى احصائه واشتبهت بغيره مسائله فللناظر المحقق اصلاحه ، ولى الفضل لانى نهجت له السبيل وأوضحت له الطريق والله يهدى بنوره من يشاء » •

الفصل الأول

الدراسة العلمية للدين

الدراسة العلمية للدين

١ ــ تمهيـــــــد .

٢ ــ عـــلم الدين .

٣ ــ الدراســـة العلمية للدين :

أ) التطور التاريخي للدراسة العلمية للدين .

ب) الدراســات الحديثــة .

جـ) اعتبارات منهجية فى دراسة الدين : مشكلة الموضوعية .

د) مشكلة الفهم التكاملى للدين .

هـ) مداخل دراســة الدين .

٤ ــ الدين كموضوع للبحث السوسيولوجى :

أ) سوسيولوجية الظاهرة الدينية .

ب) علم الاجتماع ، الدين ، وعلم الاجتماع الدينى .

جـ) الاسباب التى أدت الى الاهتمام بالدراســة السوسيولوجية للدين .

٥ ــ امكانية وجود علم اجتماع دينى :

أ) اهتمام عالم الاجتماع بالدين .

ب) المدخل السوسيولوجى لدراسة الدين .

جـ) دعوى علم الاجتماع الدينى .

د) علاقة علم الاجتماع الدينى بعلوم الدين الاخرى .

٦ ــ خاتمـــــــة .

١ ـ تمهيـــد :

الحق أن مكانة دراسة الدين فى العلوم الاجتماعية أمر ملفت للنظر . فهناك هجـوم وتأييـد أيديولوجى . وكلاهمـا تحت اسم عـلم الدين Sience of religion وقد أدى هذا ، بلا شك ، الى وجود نظريات كبرى وهامة فى هـذا الميدان ، فعلى الرغم من وجود كم هائل من الدراسـات الوصفية الا أن هناك ميادين أخرى لم يطرقها البحث بعد والاسـاس فى أى علم هو اختبار الافتراضـات النظرية الهامة عن طريق الملاحظـة المضبوطة . وهذا ما لا نجد له تأكيد فى عـلم الدين[1] ولحسن الحظ فان هذا الوضع قد بدأ يتغير ، ففى أوروبا وأمريكا بدأت الدراسة العلميـة للدين Scientific Study of religion تحظى بتعضيد واسع خاصة بعد الحرب العالمية الثانية . فقـد حلت المقارنات الدقيقة محل التعميمـات السطحية عن الانظمـة والسلوك الدينى ، اذ اعتـرف بالحاجة الماسـة لتقدير التنـوع فى الطبقة والتعليم والعوامل الاجتماعية الاخـرى قبل اصدار تعميمات عن تأثير الدين أو التأثيرات التى تحدث للانظمة الدينية ولهذا فقد ظهر عديد من المجلات والدوريات العلمية لنشر نتائج الابحاث الخاصة بالدين والسلوك الدينى .

ويرجع بعض الباحثين تأخر الدراسة العلمية للدين الى أن الدين يمثل الجانب « المقدس » فى حياة الافراد والمجتمعات ، وقد أضفى هذا عـلى الدين نوعا من السمو جعله بمعزل عن التفكير والبحث العلمى . بالاضافة

---

(1) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion*. N. Y. : The Macmillan Company, 1963. p. 7.

الى أن فكرة « الالوهية » كانت العائق الذى وقف امام البحث فى حقيقة الدين . ان فكرة وجود موجود يختلف فى وجوده عن غيره من الموجودات، وتتجه اليه الموجودات ... كانت هذه الفكرة دائما تقف حائلا دون البحث فى حقيقة الدين وفى مقارنة مختلف « صوره وفى تعبيره عن حياة الجماعة وفى تطوره مع تطورهم »[٢] .

وسوف نحاول فى هذا الفصل لتعرف على تطور الدراسة العلمية للدين ، وسوف نبين كذلك ، كيف أصبح الدين موضوعا للبحث السوسيولوجى ، ودعوى علم الاجتماع الدينى كمدخل متميز لدراسة الظاهرة الدينية .

(٢) النشار ، (على سامى) ، نشأة الدين : النظريات التطورية والمؤلهة . الاسكندرية ، دار نشر الثقافة ، ١٩٣٩ . ص ٩ .

٢ ـ علم الدين :

ليس المقصود من علم الدين Science of religion ، كما يذهب هانز جاكون اسكوبس Hans - Joachin Schopes - أنه علم اللاهوت Thology أو مشتقاته . على العكس من ذلك ، فعلم الدين هو ذلك العلم المستقل كلية عن اللاهوت ويهدف الى الدراسة الموضوعية للدين . ويتفرع هذا العلم ، كما يدعى اسكوبس الى فرعين : التاريخ العام للاديان a general history of religion وما يسمى بالدين المقارن Comparative ويتناول تاريخ الاديان نمو وتطور أديان تاريخية معينة ويدرس مراحل هذا التطور ويحاول أن يفسر كيف أن هذه المراحل ما هى الا انبثاقات من مسلمات كل عقيدة ، كما تحتوى الدراسة الخاصة بتاريخ الاديان ، التطور النفسى لجتمعات دينية خاصة ، وتناقش كذلك المسائل الخاصة بالعقيدة والشعائر والمؤسسين ، والدراسة فى كل ذلك تركز على الحقائق Facts كما هى فى هذه الاديان[1] .

أما بالنسبة للدين المقارن ، فان الاهتمام يتركز حول تحليل أنواع مختلفة من التجربة الدينية ؛ وذلك بمقارنة الاديان لمعرفة التطورات النمطية والسمات المميزة والقوانين المتبعة . وقبل أن يقرر الباحث الاساسيات المحددة لمختلف الجوانب فى الدين . فانه مطالب بتحديد السمات الرئيسية فى الاديان التاريخية . وبكلمات أخرى ، نقول أن علم

(1) Schopes, Hans-Joachin, *The Roligion of Mankind : Their Origin and Development*. Trans. by R. and C. Winston. New York : Doubleday, & Company, Inc., 1968. p. 3.

الدين المقارن أو الفينومينولوجيا الدينية Religious Phenomonology يهتم بالدراسات المقارنة فى الاديان المختلفة ، بينما يهتم تاريخ الاديان بالمسائل التاريخية ، وبينما يهتم تاريخ الاديان فى بحثه لفترات تاريخية معينة بالكشف عن الاتجاه الروحى لكل دين وشخصيته المتميزة والثابتة، فان الدين المقارن يهتم بابراز المراحل العامة أو العناصر الشائعة فى الادیان المختلفة .

ويرى اسكوبس أن علم الاجتماع الدينى ، وعلم النفس الدينى ، وفلسفة الدين من العلوم المساعدة لعلم الدين . فعلم اجتماع الدين يتناول اشكال المجتمعات الدينية وتأثير الاشكال الاجتماعية على تطور الدين . ويهتم علم النفس الدينى ، بما يحدث فى النفس فى مجرى التجربة الدينية . وأخيرا تهتم فلسفة الدين بتحديد مكان ووظيفة الدين فى الوجود والمعرفة الانسانية ككل[٢] .

ولعل الاختلاف الرئيسى بين علم اللاهوت وعلم الدين ، هو أن الدين يعتمد أساسا على الحقائق ، بينما يهتم علم اللاهوت بوضع القواعد ، ويحاول الاجابة على المسائل المطلقة ومسائل الحقيقة . فاللاهوت ليس بحث عن المعرفة ، ولكنه السعى وراء المعرفة من أجل مصالح دينية . فاللاهوت يعتمد دائما على المذهب الدينى فى الفرقة ولهذا يتبنى معتقدها الدينى كمنطلق له . بمعنى آخر أن اللاهوت يعتمد على طبيعة الدين كما قرر فى العقيدة بينما يهتم علم الدين بمسائل أخرى قد تكون بعيدة عن سلطة الدين ورجاله . فالدين بالنسبة لمؤرخى الاديان « ليس تعبيرا عن الوحى الذى يدعى التميز . فمؤرخ الدين قد يتخذ الوحى كموضوع

---

(2) Schopes, *op. cit.*, PP. 3—4.

شرعى البحث »[٣] • وليس هدف علم الدين هو مجرد وصف وتفسير الحقائق ولكنه يحاول أن يبين كيف أن الحقائق تنبع من مصدر أساسى لتشكل التجربة الدينية ، التى يهتم بها تاريخ الاديان •

ويعتبر دلتى Wilhelm Dilthy (١٨٣٣ — ١٩١١) من أوائل الفلاسفة الالمان الذين حاولوا تطوير علم تاريخ الاديان كعلم مستقل عن اللاهوت، وكجزء من تاريخ الافكار ، ويقترح دلتى أن المنهج المستخدم فى التاريخ الدينى هو نفسه المنهج المستخدم فى التاريخ ؛ ويطالب الباحث بمحاولة تفهم الظاهرة الدينية بوضوح دون تدخل من الباحث • وفى هذا الصدد يقول : « لا يعنى فهم (الظاهرة الدينية) أن نعكس معاييرنا الخاصة بالتقييم على موضوع الدراسة ، بل على العكس فان الاشياء التى نخبرها هى التى تعطينا المفاتيح الخاصة بفهمها • وذلك من خلال مصطلحاتها الخاصة بها »[٤] •

وبالنسبة لعلاقة علم الاجتماع الدينى باللاهوت ، يذهب برجر Peter L. Berger الى أن هناك اعتقاداً ما زال سائداً بين رجال اللاهوت مؤداه أن عالم الاجتماع يثير أسئلة ، والذى ينبغى أن يجيب عليها ، زميله اللاهوتى • هذا الاعتقاد فى رأى برجر يجب رفضه كلية ، وذلك لانه قائم على أساس منهجى خاطىء ، وهو أن الاسئلة التى تظهر داخل اطار مرجعى لعلم أمبريقى لا يمكن أن يجاب عليها داخل اطار مرجعى لعلم معيارى فالمسائل التى تثار من النظرية السوسيولوجية ينبغى أن يجاب عليها من خلال هذه النظرية • وهذا لا ينفى حقيقة أن بعض المداخل السوسيولوجية قد تفيد اللاهوتى فى عمله[٥] •

---

(3) Schopes, op. cit., P. 4.
(4) Qouted in Schoeps, H., J., *op. cit.*, P. 5.
(5) Berger, Peter, L.,*The Sacred Canopy*: *Elements of*=

ويتبنى برجر مدخلا ماركسيا فى فهمه للدين • فالمدخل الاساسى فى النظرية السوسيولوجية للدين ، كما يؤكد برجر ، ينظر الى الدين على أنه تصور انسانى نابع من بعض الابنية السفلى فى التاريخ الانسانى • وهذا المدخل السوسيولوجى ينظر الى الدين تارة على أنه مفيد لانه يحمى الانسان من الشذوذ وتارة أخرى على أنه ضار لانه يعزل الانسان عن العالم الناجم من أنشطته • وهذا التقييم للدين يجب أن يكون بعيدا عن التحليل النظرى الذى ينظر اليه سواء على أنه ناموس أو باعتباره وعى زائف ، هذا التحليل داخل هذا الاطار المرجعى متحرراً من القيمة لكل من هذين ا...بين للدين[6] •ويرفض برجر احتمال قيام علم لاهوت امبريقى empirical theology وذلك للاستحالة من الناحية المنهجية • ولكن اذا تقدم اللاهوت فى علاقة تبادلية مع كل ما يقال عن الانسان امبريقيا ، فان هذا يفتح الباب أمام حوار فكرى مفيد بين كل من اللاهوت وعلم الاجتماع ، ويتطلب ذلك درجة عالية من الانفتاح الفكرى لكل منها[7] •

=*a Sociological Theory of Religion*. *New York*: Doubleday & Company, Inc. 1969. PP. 179—180.

(6) *Ibid.*, PP. 180—184.

(7) *Ibid.*, P. 185.

٣ ـ الدراسات العلمية للدين :

ا) التطور التاريخى للدراسة العلمية للدين :

ليس هناك مجالا للشك فى أن الدراسة العلمية للاديان قد بدأت منذ القرن الماضى مع كتابات العالم الالمانى ماكس ميللر Max Muller [1] . وقد تميزت هذه المرحلة من الدراسة بالحماس الاصيل والرغبة الصادقة لفهم الاديان الاخرى وامتزج كل هذا بقدر من الاهتمام التأملى ولقد حظى علم الاساطير Mythology من بين الاشكال المختلفة المعبرة عن التجربة الدينية باهتمام خاص ، وتميزت دراسات اللغة والتاريخ والفلسفة فى هذه المرحلة بأنها كانت مختلفة مع بعضها البعض بينما كان هناك انحسار لميدان اللاهوت . وقد استخدمت لفظة « علم الدين » Science of religion (وأصلها الالمانى Religionswissenschaft) لتعبر عن استقلال وانفصال هذا العلم الجديد عن كل من فلسفة الدين واللاهوت . قد روج مؤرخو الاديان شهرتهم كمكتشفين لمنهج جديد يرجى منه الكثير فى مجال دراسة الاديان . وأهم ما يميز هذه المرحلة العلمية أن كل باحث كان هدفه الاساسى اكتشاف النظائر ، كما كانت هناك

---

(١) نشر ماكس ميللر عام ١٨٥٠ كتابه عن علم الاساطير المقارن *Comparative Mythology*، وفى عام ١٨٧٠ نشر كتابه الهام المقدمة لعلم الاديان *The Introduction to the Science of Religions* ، وقد تابع ذلك بنشر محاضراته فى سنة ١٨٧٨ عن أصل ونمو الدين مع اشارة ايضاحية لأديان الهند :

Origin and Growth of Religion as Illustrated by the Religion of India.

رغبه قويه لاستخدام المصادر المتجه فى الكتب المقدسة والتى كتب فيهما الكثيرون عن التراث الدينى لمختلف القبائل والامم والشعوب ويعتبر نشر كتاب « الكتب المقدسة للشرق » *The Sacred Books of the East* فى (١٨٩٧) قمه الجهد المبذول فى هذا العلم الجديد .

ويرى فاخ Wach [٢] أن المحاضرات التى ألقاها العالم الهولندى تيليه Tiele فى الفترة ١٨٩٦ — ١٨٩٨ والتى نشرها تحت عنوان أسس علم الدين *Elements of the Scince of Religion* (١٨٩٩) ، تعد بمثابة تحول من المرحلة الاولى الى مرحلة أخرى فى تطور الدراسة العلمية للدين[٣] على الرغم من أن العنصر التأملى ما زال واضحا فى فكر التطور ليس فى تاريخ الاديان فقط ، بل أيضا فى الفولكلور وعلم الاجتماع وعلم النفس — هذه العلوم الثلاثة التى تساهم مساهمةاساسية فى الدراسة العلمية للدين[٤] . وقد تميزت هذه المرحلة الثانية بالاهتمام

---

(2) Wach, Joachim. *The Comparative Study of Religion*. (ed.) by J. M. Kitagawa. New York : Colombia University press 1958.

انظر ايضا :

(A) Hioydon, A, E., "History of Religion',, in G. B. Smith, (ed.) *Religious Thought in the Last Quarter Century*. Chicago: University of Chicago press, 1927.

(B) Jorden, L., H., *Comparative Religion : its Genesis and Growth*. T. and T. clark, 1905.

(3) Wach, J., *op. cit.*, p. 4.

(٤) تعتبر اعما رتيلور Tylor عن *Primitive Culture* (١٨٧١) ، واميل دور كايم *The Elementary forms of Religious Life* (١٩٠٦) وفونت W. Wundt عن Volkerpsychologie (١٩٠٦) من اهم الامثلة التى تشير الى تطبيق النظرية التطورية على دراسة الدين . =

بالدراسات اللغوية والتاريخية التى أخذت الطابع الوصفى ، فقد حل الوصف description محل التقييم Evaluation • وبدأ تفسير المعايير norms والقيم values تاريخيا ونفسيا واجتماعيا • ولقد بذلت مساهمات هامة فى سبيل فحص أديان الانسان القديم منها والحديث وأخذ التخصص فى التطور بدرجة عالية ، وأصبحت الموضوعية مطلبا أسمى • كما بذلت محاولات هامة فى دراسةالاصول origions الخاصة بكل دين•
واذا كان الخطأ الذى وقعت فيه المرحلة الاولى هو اهمال التفاصيل ، فان خطأ المرحلة الثانية هو اعطاء تقدير أكبر للتفاصيل ، وكذلك اذا كان علماء المرحلة الاولى قد انهمكوا فى البحث عن النظائر من أجل تحقيق اكتشافات جديدة ، فان علماء المرحلة الثانية كانوا أكثر ميلا للتغاضى عن الاختلافات من أجل التشابهات[٥] •

ومع الحرب العالمية الأولى حدثت تطورات هامة فى دراسة الاديان ، فقد انتهى عصر النزعة التاريخية histroianism ، رغم أن الدراسات اللغوية والتاريخية والنقدية استمرت ؛ وبدأت المناهج الوضعية تأخذ مكانها فى مجالات متعددة • ويعتبر ارنست تورليتش Ernest Troeltsch

---

= انظر :

Wach, J., *op. cit.*, P. 4.

(٥) لعل من اهم علماء هذه المرحلة Ernest Renan واعمال اتباعه خاصة Norden, Wissowa, Reitrenstein, Dielerich فاعمال هؤلاء كانت محصورة فى الاديان الكلاسيكية لليونان والرومان والشرق الادنى• وفى الانثروبولوجيا فان اعمال كل من Frazer , Boas ، قد تابعت نفس الاتجاه الفكرى لهذه المرحلة ، وتمثل اعمال Barrows , Worren , Clarke Toy, G. F. Moore المساهمات الامريكية فى هذه المرحلة من الدراسات الحديثة •

انظر :

Wach, J., *op. cit.*, PP. 5, 151.

أحد الرواد فى هذا المجال . فالتيار التاريخى الذى تذوب فيه كل ظاهرة لا يمكن أن يقدم المعايير للاعتقاد والفعل ، والحياة بدون هـــذه المعايير لا تساوى شيئا . وقد عبر نيتشـه Nnetzsche عن هذا الاتجاه فى كتاباته المبكرة عام ١٨٧٣[٦] .

ومع بداية القرن العشرين نجد أن الفلسفة واللاهوت اللذان انحصرا فى المعرفة أو البحث التاريخى : قـــد بدأ يستعيدان مكانتهما مرة ثانية . ولا شك أن بداية المرحلة الثالثة فى الدراسة العلمية للدين كانت مرتبطة بفلسفة الكانطيين المحدثين neo-Kantians ، وفلسفة برجسون Bergson والفنومينولوجيين Phonomenologists . وفى الفكر الكاثوليكى فان هيجل Van Hugel وشـــيلر Scheler ، وفى اللاهـــوت البروتســـتانتى فى أعمال سودربلوم Soderblom ، بـــارث Barth وأتـــو R. Otto . ولقد تميزت هذه المرحلة بثلاث خصائص رئيسية هى : أولا ، الرغبة فى التغلب على عيوب التخصص والتقسيم المصطنع بواسطة النظرة الكلية المتكاملة ، ثانيا : الرغبة فى النفاذ بعمق فى طبيعة التجربة الدينية ، ثالثا : تفسير المشاكل التى لها طبيعة معرفية وميتافيزيقية خالصة[٧] .

وعلى الرغم من ذلك فقد ظهـــر فى بعض الدوائر رد فعل حاد ضـــد الاتجاه الوضعى السائد . فكثير من المفكرين رأوا أن نتائج أعمال الجيل السابق يجب الاحتفاظ بها ، كذلك فان الاساس الذى يجب أن ترتكز عليه الدراسات المفيدة لمقارنة الاديان هى الدراسات التاريخية واللغويات ، أو بمعنى آخر الدراسات النقدية ، ويعتبر عمل رودلف أتو Rudolf Otto

---

(6) Wach, J., *op. cit.*, P. 5.
(7) *Ibid.*, P. 5.

أهم ما يميز المرحلة الثالثة من الدراســة العلمية للاديان[٨] • فقد ألقت دراسته تأكيــدا أساسيا عـلى الســمة الموضوعية للحقيقــة العليــا Ultimate reality، وبهذا فندت ورفضت كل النظريات الذاتية والغامضة والرافضة للدين • ومن ناحية أخرى نجد أعمال فان هيجل Van Hugel ووب Webb تؤكد على الجانب اللا عقلى فى الدين دون أهمال لقيمة البحث العقلى مع استبعاد النظريات الفكرية والمدرسية • وبالرغم من أن هــذا قد يؤدى الى القضاء على التشــابه ، الا أن ما هو غير متشابه ومحــدد وذاتى — كل هذا لم يهمل ، ولكنه الغى التماثل السطحى والتطابق الذى قد ينحو اليه مؤرخو الاديان[٩] • ولقد كان هناك تعاونا عالميا بين علماء أوروبا وآسيا وأمريكا فى كل مرحلة من هذه المراحل الثلاث التى قدمناها• ولا شك أن مسحا تاريخيا لتطور الدراسات المقارنة فى الدين فى أعمــال Jordon Masson - oursel, Widengren, Mensching, Puech تظهر بوضوح مدى هذا التعــاون • ولقــد ساهم العــديد من الباحثين الآسيويين فى تقديم دراسات متكاملة عن الاسلام والهندوسية والبوذية وأديان الصين•بالاضافة الى أن علماء الغرب بدأوا يدركون بشدة الحاجة لتلقى المساعدة من الآخرين الذين نموا فى تراث دينى مخالف ، وذلك من أجل أن يقدموا بأمانة معنى meaning للظاهرة محل الدراسة • ولقــد كانت الطرق النقدية الغربية لدراسة الدين هى السائدة ، ولا شــك أن استخدامها من جانب العلماء الشرقيين قد أدى الى اسهامات هامة فى هذا المجــــال •

---

(٨) انظــر :

Otto, R., *The Idea of the Holy*. Trans. by J. W. Harvey. London : Oxford, 1946.

(9) Wach, J., *op. cit.*, P. 6.

ولقد استمر هذا التعاون المتبادل بين علماء الشرق والغرب خلال الخمسين عاما الماضية ، وذلك عن طريق العديد من المؤتمرات العالمية لدراسة تاريخ الاديان . ولا يمكن أن ننكر أن الظروف السياسية من ناحية وآثار الحربين العالميتين من ناحية أخرى ، قد جعلت من الصعب تحقيق ما طالبت به الاجتماعات المبكرة من عالمية وأهمية الموضوعات التى نوقشت .

ب) الدراسات الحديثة فى الدين :

الدين ظاهرة انسانية ، عرفتها جميع المجتمعات قديمها وحديثها . وهناك العديد من الاديان كاليهودية والمسيحية والاسلام ، وهناك أيضا البوذية والهندوسية والكونفوشية أديان اليابان والزرادشتية ، والعديد من الاديان الخاصة بالقبائل والمسماة بالاديان البدائية . وبالرغم من عدم دقة وثبات الاحصائيات الخاصة بكل دين[10] ، الا أنها تشير الى تنوع الاعتقادات والممارسات التى تواجه الباحث فى دراسة الاديان فى الوقت الحاضر ؛ كما ينبغى أن نأخذ فى الحسبان الاعداد المتزايدة لاولئك الذين يطلقون على أنفسهم العلمانيين Secularists وهم غالبا ما يرفضون

---

(١٠) تشير الاحصاءات الخاصة بالمؤتمر اللوثرى المنعقد فى ١٩٦٢ الى ان هناك حوالى ٨٥٠ مليونا ممن ينتمون الى ما يسمى بالتراث اليهودى المسيحى ، وهناك حوالى ٣١٠ مليون مسلم ، وحوالى ٣٢٠ مليون هندوسى ، و ١٥٠ مليون بوذى ، وحوالى ٥٠ مليونا من الطاويين Taoists ، وحوالى ٣٤ مليونا من Shintoists وحوالى ٣٣٧ مليونا من اديان الصين ، وحوالى ١٣٠ مليونا من الاديان البدائية ، وحوالى ٥٤٢ مليونا من الاديان الزائفة .

انظر :

Lewis H., D., and Slater, R., L., *The Study of Religions : Meeting Points and Major Issues*. Baltimore : Peugain Book, 1966. P. 9.

اعتقادات أجدادهم ويجدون أن تحديد ما لا يؤمنون به أكثر سهولة من تحديد ما يعتنقون فيه ، فضلا عن ذلك ، فهناك العديد من الاديان الزائفة quasi religions مثل الشيوعية والفاشية وغيرها من الاديان التى قد تتخذ أشكالا متعددة . فدراسة الدين ، تعنى اذن مواجهة لكل هذه الاشكال المتنوعة من التجربة الدينية .

وليس هناك أى حدود على الاسئلة التى قد تثار حول أى دين ، اللهم الا حدود الذاتية ، أى وجهة النظر التى ينظر منها الى موضوع الدراسة ، فمن المعروف أن أى محاولة لمعالجة الدين من منظور الباحث محكوم عليها بالفشل ، ذلك لانه قد يتغافل عن تشابك موضوع الدراسة . ولهذا فان ما يسمى بعلم الدين الحديث modern Science of Religon ، والذى بدأ فى الغرب فى القرن الماضى[11] ، محاولة

---

(١١) ليس من الحقيقة القول بان الدراسة العلمية للدين قد بدأت مع كتابات ماكس ميللر فالواقع ، ان المسلمين قد قدموا عديدا من الاعمال فى مجال تاريخ الاديان المقارن . وقد ساعد على اهتمام المسلمين بدراسة الاديان ثلاثة امور : الامر الأول يتعلق بالعقيدة . فالاسلام دعى المسلم الى التعرف على الاديان الاخرى حتى يتسنى له معرفة الحق والباطل ، ومن ناحية اخرى يذهب الاسلام الى انه آخر الاديان ، ولذلك فالمسلم مطالب بمعرفة ما سبقه من الاديان خاصة اليهودية والمسيحية واديان السابقين . والامر الثانى ، يرجع الى الفتوحات والمناقشات التى جرت بين علماء الدين المسلمين وغيرهم،وقد ادى هذا الى كتابة العديد من الكتب عن الدين كفلسفة وعقيدة وعن مقارنة الاديان . اما الامر الثالث فهو يرجع الى تعدد الفرق والمدارس الفكرية فى الاسلام والاديان الاخرى ، وقد شجع هذا بعض الدارسين على دراسة هذه الفرق والمقارنة بينهما . انظر على سبيل المثال :

- ابو الحسن الاشعرى ، كتاب جمل المقالات .
- ابو حيان التوحيدى ، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرزولة .
- المسعودى ، كتاب المقالات فى اصول الديانات .
- ابن حزم الظاهرى ، كتاب الفصل فى الملل والنحل .
- الشهرستانى ، الملل والنحل .

=

جادة تجعل من مادة الاديان علما لا يهتم سوى بالحقائق • وقـد بدأت هذه الدراسة الدين عندما أخـذ الغرب يستيقظ من عزلتـه الدينية التى استمرت لعدة قرون : فالدين كان يعنى المسيحية . والمسيحية كانت تعنى البروتستانتية ، والبروتستانتية كانت تعنى الكنيسة فى انجلترا »[١٢] • وقد كان معظم الذين ينتمـون الى أديان أخرى غـير المسيحية ، ولفترة طويلة من تاريخ الغرب . يقفون على الجانب الآخر من العـالم لا يعرف أحدا عن أديانهم شيئا • حقيقة كان هناك خطرا متصاعدا على المسيحية عندما انتشر الدين الاسلامى حتى وصل الى أسبانيا . ولكن هناك فـرق بين معرفة الثقافة الاسلامية والدين الاسلامى • وكذلك الحـال بالنسبة لليهودية ، فقد كان هناك العـديد من اليهود الذين يعيشـون فى أوربا ، ولكن لا يعرف سوى القليل عما يعتنقونه • وقد ظهـر كثير من الباحثين الذين حاولوا رد المسيحية الى أديان العالم القديم خاصة الفكر اليونانى، كذلك فقد حاول بعض الكتاب من أمثال Lord Herbert of cherbury . حاولوا أن يجدوا الحقيقة فى كل الاديان ، وذلك على اعتبـار أن الاديان كلها متساوية فى ذلك • وبالرغم من هذه المحـاولات الا أن الاتجاه العام لم يتخط التـراث المسيحى السـائد : : وأية مناقشـة لمعنى وصـدق الاعتقادات الدينية كانت ضد هذه النزعة •

ولعل من الاسباب التى ساعدت على الدراسة العلمية للدين ، التجارة

= ـ فخر الدين الرازى ، اعتقادات المسلمين والمشركين •
ـ البغدادى ، الفرق بين الفرق •
انظر ايضـا :

Khlifa M., K., *Jewish and Islamic Contributions to the Study of Religion*. (Uupublished Ph. D. Dissertation) Temple University (U.S.A.) 1976.

(12) Lewis, H., D., and Slater, R., *op. cit.*, P. 10.

والترحال بين الشرق والغرب . وانتشار البعثات المسيحية البشرية فمن خلال هذه المصادر جميعها أمكن الحصول على كثير من المعلومات عن الحياة الدينية لاديان الهند والشرق الاقصى . وبدأت محاولة ترجمة الكتب المقدسة للاديان الاخرى باللغات الاوروبية وأصبحت متوفرة للقارىء الغربى . فقد درس الفلاسفة وغيرهم النبع الجديد المتمثل فى حكمة الشرق باهتمام بالغ واستخدمها بعضهم لنشر تأملاتهم الخاصة . وأعتبر رجال اللاهوت المسيحين هذه النزعة تحدى جديد وطالبوا بالدفاع عن عقائدهم المتوارثة .

وفى أوائل عام ١٨٧٥ وبظهور كتاب فريدريك ماكس ميللر Fridrich Max Muller الذى يعد أول كتاب فى سلسلة مكونة من خمسين جزءا ضمن الكتب المقدسة الشرق Sacred Books of the East أصبح لدى الغرب فكرة واضحة عن أديان الشرق . ولم تكن محاولة ماكس ميللر مقصورة على تقديم معلومات جديدة عن أديان الشرق ، بل حاول الترويج لمدخل جديد لدراسة الدين.فكما هو معروف أن عصر ميللر كان عصر العلم بمفاهيمه المتنوعة للبحث عن الحقيقة ولذا فقد حاول أن يدرس الدين دراسة علمية . وذلك أنطلاقا من أن المدخل الذى يعتمد على الحقائق ويحقق الموضوعية والمشابه لما استخدم فى العلوم الاخرى قد يوصلنا الى نتائج عظيمة . وقد حاول ماكس ميللر تطبيق النموذج المستخدم فى دراسة اللغويات ــ خاصة فيما يتعلق بتصنيفات اللغة الى مجموعات ــ على الدين وذلك بهدف التوصل الى تصنيف للاديان يمكننا من عقد المقارنات بينها .

ولقد ميز ماكس ميللر بين مدخلين أساسيين فى دراسة الدين ، الاول، يعتمد على الحقائق والبحث العلمى والذى يتعامل مع متى ؟ وأين ؟ ولماذا؟

للاعتقادات الدينية . والآخر : فلسفي أولاهوتي يعتمد على أمانة وصدق هذه الاعتقادات . ومن ثم فهنـاك علمين مستقلين . الاول ، الدراسـة المقارنة للدين Comparativs Studies of Religion أو تاريخ الدين History of Religion والآخر . فلسفة الدين Philosophy of Religion ولكل منهما[١٣] مدخله الخاص لدراسة الدين ويختلف الهدف الذى يسعى اليه كل منهما تبعا لذلك .

وهكذا فان الدراسة الحديثـة للدين[١٤] قد بدأت خطا فاصـلا بين المؤرخين والعلماء من ناحية وبين رجال اللاهـوت والفلاسفة من ناحيـة أخرى . هذا الخط الفاصل يقوم على أساس الموضوعية objectivity التى تعتبر أساسية بالنسبة للعلم . وهذه الموضوعية لا يمكن تحقيقها الا اذا قـام الباحث بدراسة موضـوع الدراسة بعقل مفتـوح ، ولا تعنى الموضوعية أن الباحث يتعامل مـع موضوع دراسته بعقل فارغ كليـة . فهناك كثيـر من الباحثين الذين يكونون أفكارا ودعـاوى أولية وتتسـم دراستهم بالتحيز وهذا ما نجده فى الدراسات اللاهوتية . فدراسـتهم السابقة التى تمت عن الإديان الاخرى كان هدفها الرئيسى هجوم عـلى أو تفنيـد الآديان الاخرى وتدعيـم الاعتقاد المسيحى . وبالرغـم من اختـلاف الفلاسفة عن رجال اللاهـوت الا أنهم فى كثير من دراسـتهم يخضعون لتأملاتهم وعقائدهم الشخصية مثلهم فى ذلك مثل اللاهوتيين .

---

(١٣) انظر التطور التاريخى لتاريخ الاديان فى امريكا مقالة

Kitagaw, J., M., "The History of Religions in America", in Eliade,M.and Kitagawa, J.,M., *The History of Religions Essays in Methodology*. chicago : The Unversity of chicago Press, 1959. PP. 1—30.

(14) *Ibid*. PP. 12—13.

وهناك كثير من العلماء من أمثال Goblet d'Alviella من أوائل من شغلوا كرسي تاريخ الاديان وأكدوا على أهمية رفض أى مبدأ وضع مسبقا ، لان ذلك سوف يعوق الدراسة الحرة . فاسم علم الدين يعنى رفض هذا النوع من القيد[١٥] .

وكثيرا ما أثيرت أسئلة حول امكانية هذا العلم الجديد ، خاصة فيما يتعلق بامكانية تحقيق هذه الحرية للباحث ، ودرجة تقبلها . كذلك فان الافتراض الاساسى فى هذا العلم الجديد هو ايضاح ما يسمى بجوهر الدين essence . لقد حاول ميللر أن يبين أن أحد النتائج الهامة لهذا العلم الجديد هو بيان ما هو أساسى فى الدين . ويذهب ميللر الى أنه كلما زاد الاعتقاد فى أن الاديان تشترك فيما بينها فى الاعتقادات الرئيسية التى تجد تكرارا لها بلغات مختلفة بين المؤمنين فى كل الاديان . وقد يساعد البحث المستمر على ابراز الاعتقادات القابلة للمقارنة . ويمكننا أن نضع دائرة حول المظاهر المتشابهة للتجربة الدينية وما هو خارج هذه الدائرة يمكن اعتباره غير أساسى[١٦] .

ولعل قبول النظرية التطورية فى الدراسة الاجتماعية قد أعطى لدراسة الدين اتجاها جديدا . وطبقا للنظرية التطورية اتجهت الدراسات للبدايات الاولى ولذا فاننا نجد كما كبيرا من الدراسات عن الاديان البدائية فضلا عن تعانق الدراسات الخاصة بالانثروبولوجيا وعلم الاجتماع وعلم النفس ، ولهذا أصبح علم الدين يحتوى العديد من العلوم

---

(15) Hughes, E., "The Early and the contemporary study of Religion : Editorial Foreward, Sixteenth Anniversary issue Part 11 *A J. S.* Vol. LX May 1955" N. 6 PP. i—iv.

(16) *Ibid.*, P. 14.

التي يتميز كل منها باهتمامه ووجهة نظره الخاصة • وبتبنى هذا المدخل رفضت الادعاءات السابقة التي تذهب الى أنه يمكن التوصل الى جوهر الدين عن طريق قليل من الدراسات عن الاعتقادات الرئيسية • وكذا فان هذا المدخل المتعدد الجونب قد قضي على فكرة أن دراسة الدين يمكن التوصل اليها من البحث في الكتب المقدسة . ومقارنه بعض الافكار الدينية • فالبحث عن جوهر الدين : أخذ اتجاهات جديدة . فالاكتراث بأهمية الشعائر البدائية قد أدى الى الاخذ في الاعتبار كثيرا من أشكال التعبير المختلفة عن الحياة والفكر الديني•فليست المسألة في مجرد مقارنة الاديان بعضها ببعض من خلال اعطاء اعتبار لبعض الافكار الموجودة في كل تراث . فالاتجاه الآن هو تقبل وجود فكرة التعدد والتنوع داخل كل من هذه الاديان • فهناك الآن اعتبار كل ما هو خاص وغير عادى • فكل هذا يشير الى أن تعقد الظاهرة الدينية أصبح أمرا واضحا •

وتتطلب الدراسة العلمية للدين أن تقدم الظواهر الدينية في نظام أو أنماط لتضع التراث الخاص بكل دين جنبا الى جنب أو تفصل الاديان بعضها عن بعض • فالانبياء يوجدون أيضا في كل دين غير اليهودية والمسيحية : كما أن شعائر التكريس توجد بأشكال مختلفة لتعبر عن نفس الاغراض ، والآمال والمخاوف الدينية توجد في كل الاديان لتشير الى نفس الاهداف ، كذلك فان العلاقة بين الدين والمجتمع تثير الكثير من المسائل المتشابهة ولكن في أوضاع مختلفة • ولكن كيف تصف الانماط هذه المادة العلمية ؟ بطبيعة الحال أن يكون هذا ، بأن يترك الباحث ، في سلبية، الحقائق تتحدث عن نفسها • فهذه النماذج لابد وأن يركبها الباحث بنفسه • ولذا فهو يقترح نماذجا مثالية Ideal Types تطرق لتقييم المادة العلمية • ولا شك أن هذا يتضمن حكما مسبقا بطريقة أو بأخرى ؛ حتى ولو كانت هذه النماذج المقترحة تمثل ما هو ملاحظ بالفعل ويندرج تحتها

كل الامثلة التى قد توجد فيما بعد • فالحكم العلمى هو حكم منبثق عن اطار نظرى خاصة وأن العلم يعنى أكثر من مجرد جمع الحقائق ووصفها• ولكن تلك الاطر أو النماذج هى أطر أو نماذج مسبقة معتمدة على ما فى ذهن الباحث عندما يبدأ بحثه •

ان اثارة هذه المسائل هو مناقشة لمشكلة الموضوعية فى الدراسة المقارنة للاديان ، ولعل هذه المشاكل قد أثيرت بشكل عام عندما تطورت فينومينولوجيا الدين Phenomenology of religion حيث حاولت الكشف عن النماذج الخاصة بالممارسة والاعتقاد الدينى والوصول منها الى الاشكال المشابهة لجوهر التجربة الدينية • وهذه النماذج ، كما يذهب أصحاب هذه النظرة ، ان هى الا استجابة للابنية التى تلاحظ فى التجربة الدينية • ومن هنا جاء اسم الفينومينولوجيا كعلم ، تميز منهجه بادعاء الموضوعية • وحماسا لهذه الرغبة فى الموضوعية يستبعد المنهج الفينومينولوجى أية فكرة مسبقة ولكنه يتطلب أيضا « تعطيل » أى حكم أثناء البحث بحيث لا يكون هناك أى تدخل تقييمى من جانب الباحث[١٧] •

ولكن هذا المتطلب فى الدراسة العلمية للدين يستدعى متطلبا آخر •

---

(١٧) يرفض Brede Kristensen وهو أحد اعلام المنهج الفينومينولوجى فى كتابه عن معنى الدين اسم مقارنة الدين ، ليس فقط لانه يعنى مقارنة الاديان المختلفة على اعتبار انها وحدات كبيرة توضع جنبا الى جنب للتمييز والمقارنة ، ولكن أيضا بسبب أن مقارنة الدين تعنى مقارنة القيمة المحددة لمختلف الاديان مع وصف بعضها باعتباره من الاديان العليا • وهذه المقارنة مرفوضة من الفينومينولوجى ، فالقيم التى يهتم بها هى التى يلصقها المؤمنون انفسهم بما يعتقدون او يفعلون •

انظر :

Kristenson, B., *The Meaning of Religion* Trans. by J.B.G. Carman, The Hague, 1960. PP. 1—13.

وهو المشاركة العاطفية empathy أو احساس المشاركة مع معتنقى الأديان الاخرى . فالقيم التى لها اعتبار هنا هى القيم التى ينسبها المؤمنون أنفسهم لمارساتهم وعقائدهم . ويذهب الفينومينولوجى أبعد من ذلك بقوله أن بحثه ليس مجرد وصف لما يقال أو يحدث تحت اسم الدين ، ولكن عمله يتضمن فهما understanding والفهم يعنى التفحص الوجدانى ، أو المشاركة مع الآخرين . ولو أن هناك فهما أو تعاطف مع ما يحدث فى أديان العالم الحية ، فهناك شىء ما متطلب وهو الملكة الخيالية . فالباحث نفسه قد يمتزج مع جماعة المؤمنين ويحاول أن يرى ما قد يرونه ، وقد يرى أكثر مما يرون . وكما يذهب H. Kraemer فان الفينومينولوجيا ليست منهجا فى الاساس ولكنها فن[18] ويذهب G. Van der Leeuw كذلك الى أن الفينومينولوجى مثله مثل الفنان الذى يحاول تصوير المناظر الطبيعية كما هى[19] .

وهكذا فان المدخل العلمى لدراسة الدين . كما تراه الفينومينولوجيا هو محاولة مثل محاولة الفنان بما يختلقه من قدرة خيالية لفهم ما يرى ومحاولته الذهاب أبعد من الوصف . هذا المدخل بالرغم من ذلك ، يدعى أنه مدخل يعتمد على الحقائق ويؤكد على الموضوعية الا أن G. Van der Leeuw يرى أن فينومينولوجيا الدين ما هى الا قنطرة بين علوم الدين وفلسفة الدين ، وربما يعنى بهذا أن الفينومينولوجى قد قطع نصف الطريق نحو التفسير . فالفينومينولوجى فى عملية اختيار الابنية المثلة للاعتقاد والممارسات الدينية يقوم بعملية وضع أشكال للمعلومات الخام عن الظواهر الدينية ــ هذه الاشكال المصاغة هى التى قد تبرز

---

(18) Krsitenson, B. *op. cit.*, P. Xi.

(19) Lowis, H., P., and Slater, R., L., *op. cit.*, P. 18.

الاهمية الخاصة لهذه الظواهر الدينيـه . وبهذا يقدم الفينومينولوجى للمتهمين بدراسة فلسفة الدين ما ينبغى عليهم ملاحظته . كما يؤكد عـلى أهمية التفسير فى فهم الدين . ولذا يبرز سؤال مؤداه : هل يمكن أن يكون هناك فهم بدون تفسير ؟ . وعندما تثار هـذه المسائل . تبرز مناقشـات جديدة لمتطلبات الدراسة المقارنة والواقعية للدين . ويبدو التحدى الذى يواجه به كلا من رجال اللاهوت والفلاسفة لما تتميز به أحكامهم من تأثر بالافكار المسبقة والميول الشخصية . فاللاهوتى ، يعتمـد فى أحكامه على أفكار مسبقة ويدرك الجميع أن أحكامه نابعة من وجهة نظره الدفاعية عن الدين الذى ينتمى اليه . كذلك تثار مشكلة الموضوعية فيما يتعلق بالطرق المختلفة للتعبير عن الاعتقاد ، فمثل هذا النوع من الدراسة ، ما هـو الا دراسـة للانسان عن طريق انسان آخـر ، ولابد أنهـا تتطلب نوعا من المشاركة والقدرة على التحليل ومعرفة الطريقة الانسانية . ولا شـك أن تحول الانسان الى ملاحظ يقوم بملاحظة ما يراه الآخرون يتطلب مواقف ومداخل مناسبة لما يرى ويلاحظ . وهذا يساعد الباحث على الكشف عما هو خفى أو ضمنى عند الآخـرين .

وتختلف الدراسة العلمية للدين عن المدخل الفلسفى للدين ، حقيقـة أن الفلسفة والفلاسفة قد لعبوا دورا هاما فى تطور فهم الدين لفترة طويلة ولكن هناك خـلافا بين الدراسة العلمية للدين وبين الاهتمـام الفلسفى بالعناصر الفكرية فى الاعتقاد . فمعالجة الدين على أنه نسق فلسفى هـو الوجه المناقض للاهتمام الحـديث بأثر الدين على السلوك سـواء على المستوى الفردى أو الجماعى . فالاهتمام الآن ليس بالفكر الدينى فى حد ذاته ولكن بالطرق التى من خلالها تستطيع الافكار الدينية توجيه سـلوك الافراد نحو غايات سواء كانت عملية أو روحيـة . فالدين ليس فلسـفة فحسب ، رغم أنه يحتوى نمطا فلسفيا . وبالاضـافة الى الاسئلة التى

تثار حول امكانية الفهم دون تقديم تفسير . تثار أسئلة أخرى عن امكانية وجود تفسير دينى مقبول فى غياب الاحكام الفلسفية ؟ كما يمكننا التساؤل عن امكانية قبول تعليق أو ارجاء حكم يتصل بدراسة الدين الهندوسى مثلا ؟ وهل يمكن للباحث أن يتقبل المسائل الفلسفية فى هذا التراث الدينى ، وهل يمكنه فهم ما تعنيه هذه المسائل الفلسفية للهندوسى دون أن يكون له اهتمام فلسفى خاص به ، هذا الاهتمام قد يدفعه من وقت لآخر للتصريح بأن بعض المسائل صحيح والبعض الآخر خاطىء ، أو بعضها صادق والآخر متناقض مع نفسه[20] والحق أننا هنا أمام علمين منفصلين ؛ لكل منهما متطلباته الخاصة ولكل منهما أهدافه . فالفيلسوف يتوقع منه أن يصل الى أحكام خاصة بالدين محل دراسته اذ أن جزءا من اهتمامه أن يميز بين الاحكام السطحية والاحكام الدينية المعبرة عن النتائج العقلية . ويختلف الحال بالنسبة للدراسة العلمية للدين،فالباحث هنا يجب أن يقدم الحقائق كما هى ، سواء كان يتفق أو مختلف معها . وكما ذهب R. L. Slater فان « تطور الدراسة العلمية للدين يتطلب اعادة نظر فى العلاقة بين فلسفة الدين والدراسات المقارنة ، الا أن المدخلين يظلان منفصلان ، لكل منهجه المناسب »[21] .

والحق أن فحص ما يحدث الآن بين الفلاسفة يثير الانتباه وذلك لتناثر الآراء الفلسفية حول الاديان ، فعلى الرغم من أن الفلاسفة قد خطوا خلال هذا القرن ، خطوات واسعة ، الا أنها كانت فى اتجاهات مختلفة للغاية . ولقد كانت الاشارة فى الماضى الى الفلسفة تعنى الاشارة الى انساق خاصة من الميتافيزيقا . ولهذا السبب يعتبر الفلاسفة

---

(20) Lwis, H., P., and Slater, R., L., *op. cit.*, PP. 19—20,

(21) *Ibid.*, P. 21.

كاللاهوتيين فى تمسكهم بمبادىء ربما تكون متعصبة ضد البحث العلمى •
ولقد ظهرت الهيجلية المثالية Hegelian Idealism والوضعية Positivism
والتطـــورية evolutionary والفينومينولوجيـــة Phenomenology فى
محاولة للابتعاد بقدر الامكان عن الانســـاق الفلسفية للاوائل • وعـلى
الرغم من هذا فقد ظلت الفلسفة منقسمة الى العديد من الآراء والمذاهب
الفرعية • وهذا هو الحال الآن كما يلاحظه كثير من الباحثين[٢٢] •

وهكذا تبدو الفلسفة وكأنها تشكل خطرا على الدراسة العلمية للدين،
وذلك بتشجيعها «للمبادىء التى صيغت مقدما» doctrines fixed in advance
الا أن هذا الخطر قد لا يبدو كذلك : نظرا لوجود حـرية اختيار من بين
العديد من المبـــادىء : حيث لا توجد مبـــادىء مسيطرة يطالب النـــاس
بقبولها • واذا كان الامر كذلك بالنسبة للفلسفة ، فالامر على العكس من
ذلك بالنسبة للفكر اللاهوتى خاصة فى الدوائر البروتستانتية،ويرجع ذلك

---

(٢٢) يلاحظ مورا J. F. Mora أن هناك العديد من المذاهب الفلسفية الآن
مثل : المثالية Idealism والشخصانية Personalism ، والواقعية realism ،
والواقعية الجديدة new realism او الواقعية النقـدية Critical realism
والفلسفة الواقعية realistic philosophy،والحلولية immanentism ،والتطورية
evolutionism ، والانبثاقية emergentism ، والبراجماتية pragmatism
والحدسية intuitionism والتعقلية intellectualism والاجرائية operationism
واللاعقلية irrationalism والعقـلية rationalism ، والفينومينولوجية
phenomonology ، والوجـودية existentialism ، والوضعية المنطقيـة
logical postivism ، والامبريقية المنطقية logical empiricism والامبريقية
العلمية Scientific empiricism والفلسفة التحليلية analytic philosophy
والحيادية neutralism والماركسـية Marxism ، والسكولاستية المحدثة
neo Scholasticism

انظـــر :

Mora, José, Ferrater, *Philosophy Today*, New York, 1960 P. 65

الى تأثير كارل بيرث Karl Barth وأتباعه . وهنا نجد اقتراحا لدراسة الدين من خلال الاعتراف الصريح بالمبادىء المسيحية . ويميز هذا الاتجاه بين ما يعلنه الكتاب المقدس نفسه وبين ما يقول اللاهوتيون عنه . وهـذا بلا شك يقرر التدقيق المستمر لاى مبدأ يوضع مسبقا[٢٣] .

وبالنسبة للفلاسفة،فان أقرب المداخل الفلسفية لمبدأ المقرر مسبقا ـ والذى يشكل خطرا على الدراسة العلمية للدين ـ هـو مبدأ التحقيـق Verification principle المقدم من الوضعية المنطقية . ويبين هذا المبدأ فى صياغته المبكرة أنه يضع نهاية لاى اهتمام بدراسـة الدين أو أى اهتمام فلسفى بهذا الموضوع . ذلك لان أصحاب هذا المذهب يدعون أن هنـاك اختبارات لما هو مقبول على أن له معنى ، فهو فقط الذى يمكن رؤيته خلال الحواس . وقد أدى هذا الى رفض كثير من الاحـكام الدينية باعتبارها هراء . ومن ناحية أخرى ، يمكن القول أن الوضعى المنطقى يبدو وكأنه يزيل أى خطـر فى سبيل اقامة دراسـة للدين متحررة من أى مبـادىء مسبقة ، ورفض تلك المبادىء على أساس أنها فارغة من المعنى . فهو هنا يرفض الاحكام الميتافيزيقية ، لا الاحكام الدينيـة[٢٤] . فالفلسفة كان ينظر اليها عامة على أنها تأمل حول طبيعة الواقع ، ومن ثم هنـاك مجال للاحكام الميتافيزيقية . ولكن الحال يختلف بالنسبة للوضعى المنطقى الذى يرى وظائف أخـرى للفلسفة ، وباستبعاده للتأمـل الميتافيزيقى يكـون الوضعى المنطقى قد اقترب من مجموعة أخرى من الفلاسفة تعرف باسم الفلسفة التحليلية والتى تهتم أصلا ببناء الفكر والتعبير عنه . فالاهتمام فى هذه الفلسفة ليس بتكوين فكرة عن العالم ولكن بتحليل ما قـد يقوله

---

(23) Mora, José Ferrater, *op. cit.*, P. 23.

(24) *Ipid.*, P. 24

الناس عن العالم . والكثيرون من أصحاب هذه الفلسفة يميلون الى اعتبار الاحكام الدينية ضمن مقولة الاحكام التى يسنها الغموض والتخبط .

وقد انبثق من هذه المدرسة اهتمام باللغة الدينية أدى الى ايجاد نوع من التقارب بين الفلاسفة والباحثين فى علم الاديان مما ساعد على خلق مجال مشترك بين فلسفة الاديان وميدان الدراسات المقارنة . فهذا الاهتمام باللغة الدينية سوف يحمل الباحث فى الدين على النظر باهتمام متزايد الى ما يحدث فى ميدان الفلسفة وما يقدمه الفلاسفة فى هذا الاتجاه . فدراسة اللغة المبهمة ، على سبيل المثال ، قد تؤدى الى القاء الضوء على الاحكام المتناقضة عن الاعتقاد فى النرفانا Nirvana بالديانة البوذية . والفلسفة التحليلية تحاول أن تساعد الناس على الفكر الواضح أو على أن يقولوا ما يعنون . وليست هذه هى الوظيفة الوحيدة لتلك الفلسفة ، فبعد أن يقول الناس ما يعنون يبقى سؤال عن قيمة ما يقولون، فالناس ، سواء ظاهريا أو ضمنيا يتساءلون عن معنى وجودهم الانسانى وما هى ظروف الحياة الانسانية وامكانياتها ودلائلها ، ويعبرون عن ذلك فى أنماط مختلفة من الكتابات الروائية أو الشعرية أو العلمية . فالحاجة لا زالت قائمة لوجود فيلسوف يستطيع أن يجمع وجهات النظر هذه على اختلافها فى وجهة نظر واحدة . ولهذا فقد يلجأ الى الدين ، مثله مثل العلم أو التاريخ أو الادب . وعندما يهتم الفيلسوف بالدين ، وبتلك المسائل فان اهتمامه لا ينحصر فى كيف ؟ ومتى ؟ وأين ؟ قيل هذا أو ذاك ولكنه يهتم بماذا قيل ؟ وما هى أهميته ، وقيمته ، حقيقته . وفى هذا المقام ليس هناك مكان لمشكلة تعليق الحكم . بل على العكس ، يصبح تمييز وتقييم واصدار أحكام متفقة مع العقل جزء من بحث الفيلسوف . وبكلمات أخرى ، هناك فلسفة للدين قائمة على أساس تقييم عقلى للاعتقادات والممارسات الدينية(٢٥) .

---

(25) Mora, José, Ferrater, *op. cit.*, PP. 25—26.

وأخيرا يجب الاشارة الى التفرقة بين الفلسفة الدينيـة religious philosophy وفلسفة الدين philosophy of religion ففى المجال الاول، لا يجد الباحث ما يمكن قوله سوى ترديد آراء المصلح أو الترويج والدفاع العقلى عن ما جاء به الانبياء وعلى هذا فهو يفتقد حرية اختيار نقطة البدء فى بحثه . أمـا عن فلسفة الدين فهناك اشارة الى ما يقـال بالفعل ، وما يفعل باسم الدين من الآخرين.وهنا نجد اهتماما بأصل ومحتوى الإحكام الدينية . على أية حال ، فان فلسفة الدين ما زالت فى حاجة الى تطـوير وتعديل من جانب الفلاسـفة الغربيين وذلك للاسباب الآتيـة : أولا ، أن الاديان محل الدراسـة تعتبر أديانا حية . وهناك العـديد من الحركات الفـكرية والتحـديات الجـديدة التى تواجـه تلك الاديان فضـلا عن الاحتكاكات المستمرة بينها . ثانيا : ما زالت الدراسـة الغربية عن أديان الشرق فى بداياتها الاولى . فهناك معرفة جديدة عن هـذه الاديان تجعل الكتابات عن الاديان البدائية متغيرة بتجدد هذه المعرفة وما قد تقدمه من مداخل جديدة لدراستها وفهمها . ثالثا : ان الاديان البدائية تطلبت مدخلا جديدا حيث أن الدراسات السابقة للاديان كانت منحصرة فى النصـوص الدينية . وفى الاديان البدائية . حيث لا نص ، ولا كتـاب مقدس يتركز الاهتمام حول ما يقوله الافراد أو ما يفعلونه فى شعائرهم . هذا التطور فى دراسة الدين بلا شـك يشير الى أنه على الرغم من اختلاف الفلسفة عن الدراسـة العلمية للدين فى المنهج وهدف البحث . الا أن كلاهما يعتمد على الآخر ويكمله . فالدين قد يدرس من خـلال التاريخ أو الفلسفة أو المداخل الوضعية . الا أن الاهتمام قد يكون بالاحكام الدينية والمحتوى الذى ظهرت فيه ، والخلفية التاريخية لها . كذلك ، قد يكون الاهتمـام بأهمية هذه الاحكام ومحاولة الوصول الى الحقيقة(٢٦) .

---

(26) Mora, José Ferrater *op. cit.*, PP. 28—29.

جـ) اعتبارات منهجية فى دراسة الدين ومشكلة الموضوعية :

كان من النتائج التى أسفرت عن اللقاءات العديدة بين علماء الاديان اثارة كثير من المسائل التى كانت تعد من قبيل التابوه أو المحرمات أو المشاكل التى كان لا يمكن الاجابة عليها وبدى واضحا أن النزعة التوفيقية التى كانت تسود تلك اللقاءات من مختلف الاديان ، غير كافية لمواجهة متطلبات الشعور الدينى المنبعث من جديد ، والاهتمام بالبحث الفلسفى فقد واجهت الاديان مشكلة التحرر من السلطة التقليدية بما ذلك السلطة الدينية . فالمكتسبين للحرية حديثا أطاحوا بأى شكل من أشكال السلطة. ولهذا أصبحت مشكلة علاقة السلطة بالحرية فى الدين من أهم المشاكل التى تواجه دارس الاديان على المستوى النظرى والاخلاقى .

ومن ناحية أخرى لم يعد هناك مجالا لتجنب التحدى الذى طرحته مشكلة التعدد فى الولاء الدينى . وعلاقته بمشكلة الحقيقة بالنسبة للافراد والجماعات والحكومات . وقد يحاول دارس الاديان أن يحتذى الموضوعية والحيادية فى دراسته للدين ، وبالرغم من الانتقادات التى توجه الى هذا الاتجاه الا أن مثال الموضوعية ideal of objectivity يجب أن يحتذى فى الدراسات المقارنة . ويؤكد فاخ Wach على أن الموضوعية النسبية أمر ضرورى فى تدعيم المعطيات والبيانات والمعانى التى تهتم بها[٢٧] .

ولم يكن هناك فى الشرق ، حتى وقت قريب من يهتم أو يريد أن يدرس الدين دراسة علمية Scientifically مثل محاولات العلماء الغربيين فى هذا المجال . وعلى الرغم من انتشار الفكرة العلمية لدراسة الدين فى

---

(27) Wach, J., *Op. Cit.*, P. 9.

جميع أرجاء العـالم ، الا أن الغرب بدأ يدرك من دراسـات كيركجارد Kirkegaard أن الحيادية neutrality في الدين أمرا مستحيلا • حقيقة هناك خطـورة ، كما يقـول فاخ ، « تصـاحب اللجوء الى العـواطف والانفعالات تلعب دورا مشروعا في الدين »[٢٨] •

واذا كانت وظيفة اللاهوت Theology هي بحث وتدعيم العقيـدة في المجتمع الديني الذي ينتمي اليها ، فان الدراسة المقارنة للاديان هي توجيه وتنقية هذا الاتجاه • ولكن كيف يمكن أن يتحقق ذلك ؟ أليس من الممكن أنه على الرغم من تبجيل المرء لعقيدته ألا يكره أو يشوه العقائد الاخرى؟ الحق أن الدراسة المقارنة للاديان ، كما يرى فاخ ، هي التي تجعـل من الممكن الوصول الى الصورة الكاملة لما تعنيه التجربة الدينية والاشـكال المعبرة عنها ، وما يمكن أن تقدمه هذه التجربة للانسان[٢٩] •

وقد يتبادر السـؤال : ما هي الطريقة المثلى لفهم الاديان الاخـرى ؟ والحق أنه قبـل الاجابة على هذا السـؤال يجب أن نسأل : هـل يمكن للباحث فهـم دين مختلف عن الدين الذي يعتنقه ؟ هناك احسـاس بأن الاجابة قد تكون بالنفي ، ولكن هناك أيضا مؤشرات تشير الى أن الاجابة بالايجاب قد تكون ممكنة أيضا • فمما لا شك فيه أنه من الممكن معرفـة الحقائق بمعنى جمعها وترتيبهـا وتركيبها من المعلومات المتاحة • وهـذا بالنسبة للباحث الوضعي يمثـل مجال الدراسـة في علم الاديان • ولكن

---

(28) wach, J., op. cit., P. 9.

انظـر ايضـا :

Vogt, E., "Objectivity in Rescarch in the Sociology of Religion," in J. Brothers (ed.) *Readings in the Sociology of Religion*. Oxford : pergamon press, 1967, PP. 115—125.

(29) Wach. J. *op. cit.*, P. 9.

فالدافع من أجل القيام بدراسة الاديان يجب ألا يكون البحث من أجل البحث ، أو رفض ما يخالف ما يعتنقه الباحث .

٥ ـ هناك شيء أساسى لفهم الدين وهو الخبرة experience ، فمن لديه خبرة واسعة بالخصائص الانسانية سيكون بلا شك أكثر قدرة على التوصل لفهم الآخرين بطريقة أشمل ، ذلك لانه قادر على النفاذ الى عقول وأفعال ومشاعر وطرق تفكير الآخرين .

هـ) مداخل دراسة الدين :

هناك العديد من المناقشات حول المنهج المستخدم فى الدراسات الدينية ، فهناك اتجاه يصر على أن المنهج المستخدم يجب أن يكون قائما بذاته Sui-generis كلية وليس له أية علاقة بالمناهج المستخدمة فى العلوم الاخرى . والاتجاه الآخر يرى أن المنهج الشرعى الذى يجب أن يستخدم هو المنهج العلمى Scientific mothod فالاتجاه الثانى يرى أنه طالما أن الحقيقة واحدة والكون واحد والمعرفة واحدة ، لذلك يجب أن يكون هناك منهج واحد للمعرفة . ويتطلب هذا الاتجاه أن يكون المنهج موحدا من ناحية ، ومناسبا لموضوع الدراسة من ناحية أخرى . وقد عبر الكثيرون من الفلاسفة ورجال اللاهوت عن عدم كفاءة المدخل العلمى لدراسة الدين . فقد تشكك كثير من العلماء فى مقدرة الطرق التجريبية والكمية والعلية عند تطبيقها فى المجال الروحى . وطبقا لهذا الاتجاه فانه يترك للباحث اختيار المنهج المناسب لموضوع دراسته(٣٢) .

والحق أن هناك العديد من الطرق المناسبة لدراسة أى دين من

(32) Wach, J., *op. cit.*, PP. 14—15

الاديان • ويعد المدخل التاريخى من أوائل هذه الطرق وأهمها فى الوقت نفسه • ومن خلال هذا المدخل يحاول الباحث أن يتتبع أصل ونمو الافكار والانظمة الدينية خـلال فترات ، محددة من التطـور التاريخى ، وكذلك تحديد دور القوى التى نازعت الدين خلال هذه الفترات مثل هذا النوع من الدراسة يبدأ من الفترة التاريخية الاولى فى تاريخ الانسان • ولقـد قام العديد من الباحثين بأبحاث كثيرة فى هذا المجال على جميع حضارات العالم لدرجة أنه يمـكن القول بأنه ليس هنـاك دين الآن لم يتعرض الباحثون لتطوره التاريخى فى دراسـاتهم التى استخدمت المدخل التاريخى بالاضافة الى ذلك نجد أن اهتمـام الباحثين لم يكن موجهـا للحاضر فى حد ذاته ، بل لمعرفة القوى الداخلية : وأشـكال وأهداف هذا التطـور التاريخـى •

ولا شـك أن المؤرخ فى بحثه عن أديان الانســان يستند أساسا الى البحث الاركيولوجى[٣٣] archaeological (الحفريات) واللغوى • فعن طريق الدراسة الواعية للآثار والدلائل اللغوية للماضى أمكن جمع المادة اللازمة لاعادة صياغة هذا الماضى • ومنـذ القرن التاسع والدراسـات الخاصة بالحفريات والتفسيرات اللغوية ساهمت وتسهم فى تقديم نظرية واضحة للفهم فى مجال الكلاسيكيات ، ولكنها استخدمت فيما بعد لتشمل الحضارات الشرقية والبدائية • وبدون هـذه الابحاث يظـل الكثير عن التاريخ الدينى للانسان غير معروف أو مفهوم لنا • وستظل التفسيرات اللغوية والتاريخية عنصرا أساسيا لدراسة الدين عند تناولها من الناحية التاريخيـة •

---

(٣٣) انظـر :

Finegan, J., *The Archceology of World Religions*, Princeton Princeton University press, 1952.

ولعل الرغبـــة فى معرفة الجوانب الداخلية التجــربة الدينية وأوقات حدوثها ــ كل هذا ساعد على ظهور مدخل آخر يهتم بديناميات ومشاعر الفرد والجماعات الدينية ، وهذا ما يطلق عليه التفســير النفسى للدين ، ومنذ بداية القرن العشرين وعلماء علم النفس الدينى Psychology of Religion يحاولون التعمق فى فهم وتحليل اللاشعور وميكانيزماته ، وقد اشتملت كتابات Fromm, Menninger, Horney , Allport , Grensted على تطبيقات لنظريات فرويد Freud ويونج Jung عن الدين[٣٤] .

وبالاضافة الى دراسة التاريخ وعلم النفس ، فقد ظهر علم الاجتماع الدينى Sociology of religion محاولا فى البداية تطبيق المناهج العامة فى علم الاجتماع ، كما كانت فى إعمال كومت Comte وسبنسر Spencer وخاصة التفسيرت الاقتصادية لكل من لاســال Lassalle ومــاركس K. Marx وبعد ذلك أعتمد على أعمال رواد علم الاجتمــاع الدينى من أمثـــال Fustel de Coulanges , Emile Durkheim ، ماكس فيبر Max Weber أرنست ترولتيش E. Troeltsch ، ورنــر ســمبارت Werner Sombart وماكس شيلر Max Scheler وغيرهم .

---

(٣٤) انظـــر :

(A) Allport, G., *The Individual and His Religion*. New York : Macmillan, 1950.

(B) Allport, G., *Psychology, Psychiatry and Religion Mass*: Andover Newton Bulletin, Vol. XLIV (1952)

(C) Grensted, L., W, *Psychology of Religion*. New York : Oxford University Press, 1952.

(D) Johnson, P., E., *Psychology of Religion*. New York : Ablngdom, 1945.

(E) Pruyser, P., "Some Trends in the Psychology of Religion, *Journal of Religion*, Vol. 40 (1960).

وقد ظهر مع هذا القرن مدخل آخر لدراسة الظواهر الدينية وهو ما يعرف باسم الفينومينولوجيا Phenomenology . ولقد أراد مؤسسه أدموند هوسرل Edmund Husserl أن يكون هذا المدخل بديلا للتفسيرات السيكولوجية الصرفة لتفسير العمليات العقلية وقام بتطبيقه على الظواهر القانونية والقيمية والدينية والفنية . والحقيقة أن تطور فينومينولوجيا الاديان Phenomenology of Religion يرجع الى ماكس شيلر Max Scheler ورودلف أتو Rudolf Otto وجين هيرنج Jean Hering وجيرارس Geradus وفان ديرليو Van der Leeuw وتهدف فينومينولوجيا الاديان الى التوصل لفهم القصد أو النية Intention فيما وراء الافعال أو الافكار أو الانظمة الدينية ، دون ردها للنظريات الفلسفية أو اللاهوتية أو الميتافيزيقية أو السيكولوجية . ولهذا تعد فينومينولوجيا الاديان البديل للمداخل التاريخية السيكولوجية والسوسيولوجية : فعن طريق هذا المدخل يمكن التوصل الى جوهر essence الدين . وعلى الرغم من أن فينومينولوجيا الاديان[35] تضم

---

(35) عن المنهج الفينومينولوجى فى الاديان ، انظر :

(A) Farber, M., *The Foundation of Phenomenology*. Cambridge, Harvard University Press, 1943.

(B) Daniélou, J., "Phenomenolgy of Religion and Philosophy of Religion," in Eliade M., Kitagawa, J. (eds.) *op. cit.*, PP 67—85.

(C) Neusner, J. (ed.) *Religion in Antiquity : Essay in Memory of E. R. Goodenough*. Leiden : E. J. Brill, 1970.

(D) Smart, N., *The Phenomenon of Religion. New York*: The Macmillan Press, LTD, 1973.

(E) Van der Leeuw, G., *Religion in Essence and Manifestation*. Trans, J. E. Turner. New York : Harper & Row, 1963 (2 Vols)

الكذب ، النفــع أو الضرر ، حقيقة قد تفيد هــذه المقولات فى التفســير اللاهوتى أو الفلسفى ؛ ولكن هذه المقولات المعيارية ليست من اختصاص عالم الاجتمــاع الدينى فالتأكيد هنا على أن دراســة الحقيقة ، ومنهــا الحقيقة الدينية ، يتطلب الحيادية والموضوعية • حقيقة أن عالم الاجتماع، لا يمكن أن يتوصــل الى الموضوعية والحياد الكامل ، وهنــاك الكثير من الدراسات الحديثة فى علم الاجتماع تنتقد « أسطورة » ما يسمى بعــلم الاجتماع المتحرر من القيمة • ولكن كل هذا لا يعنى عدم التأكيد على أن الموضوعية والحياد لابد وأن يكونا واضحين فى البحث السوسيولوجى •

ب) أن علم الاجتمــاع الدينى علم امبريقى ، بمعنى أنه يتوصــل الى نتائجه من الظواهــر التى يدرسها ويلاحظها • فمن أجــل اثبات أو رفض أى نظرية ، فان علم الاجتماع مطالب باختبار هذه النظــرية من خلال الملاحظات الامبريقية المناسبة • والبيانات الدينية ، خاصة الجوانب الروحية ، والتى لا تخضع للملاحظة أو القياس أو الوصف ، تخرج مــن نطاق البحث السوسيولوجى •

جـ) تحتم الوضعية والامبريقية استخدام المنهج العلمى فى دراسة الدين • والدراسة العلميــة للدين تتطلب البحث عن المتغيرات الدينية ، وهذا لا يمكن التوصــل اليه عن طريق الوصف والملاحظة • وقــد أثيرت اعتراضات على هذا المدخل ، وهناك ، اتجاهات جديدة فى علم الاجتماع الدينى بتبنى الاتجــاه الداخلى والخارجى لدراسة الظاهرة الدينيــة • فالمعلومات الامبريقية لا تشكل المعلومات الوحيدة الهامة عن الدين • كذلك لا يعنى وجود مقاييس امبريقية أو وصفية أنها تكشف عن جوهر الدين • حقيقة أن الدراسة الامبريقية تضع حــدودا على دراستنا للدين ، ولكن هذه الحدود أقل بكثير من الحدود التى تضعها اذا تبنينا الاعتقاد القائل بأن الدين يهتم بالمســائل الروحية ، وهــذا بلا شك يشكل عائقا أمــام

الدراسة الامبريقية للدين وعلى كل حال ، فأى من الاتجاهين يفيد فى فهم كلية الظاهرة الدينية[٣] .

ولعل الحافز للاهتمام السوسيولوجى بالدين راجع الى تقارير الانثروبولوجيين فى بداية ومنتصف القرن التاسع عشر الذين حاولوا دراسة المجتمعات البدائية فى أفريقيا وآسيا . وقد توصل هؤلاء العلماء الاجتماعيين الى ملاحظتين أساسيتين هما : أولا ، وجود شكل من اشكال الدين فى كل مكان ، ثانيا ، التنوع المذهل فى أشكال السلوك الدينى . بمعنى آخر ، لوحظ الدين على أنه منتشر ومتنوع فى كل مكان . ولا تدرك هذه العمومية والتنوع للظواهر الدينية فى المجتمعات البدائية المعزولة . ومع قدوم الاستعمار الاوربى وما ترتب عليه من زيادة فى التجارة والاحتكاك المستمر بمجتمعات أفريقيا وآسيا ، تزايدت البحوث الاثنوجرافية التى قام بها العلماء الاجتماعيين . وقد أدت هذه البحوث بدورها الى تفهم وتحليل التنوع الواسع فى الدين .

وقد أخذ رد فعل المجتمع الغربى نحو هذا التنوع الدينى عدة اتجاهات :

١ — ذهب كثيرون ممن ينتمون الى الكنيسة المسيحية الى أن هذه الانساق الدينية الاخرى خاطئة وزائفة . والمسيحية هى الدين الوحيد الصحيح ، وهى دين الله . ولهذا فقد طالبوا بمحاولة تصحيح ما يعتقده الآخرون وتحويلهم الى المسيحية ، ومحاولة منع انتشار هذه الاديان الزائفة . ولهذا نجد جهود المبشرين قد اتسعت مع بداية القرن الثامن عشر وزادت كثافتها فى القرن التاسع عشر . وهذه المحاولات والجهود

(3) Johnstone, R.,L., *Religion and Society in Interaction: The Sociology of Religion*. Englewood Cliffs. N. J. : Prentice Hall, Inc., 1975, PP. 3 — 6.

لم تخرج عن كونها تكرار لاهداف الحملات الصليبية التى أمتـدت حتى نهاية القرن السادس عشر[٤] •

٢ ــ وكان هناك ردفعل آخر تجاه هذه الاديان الجديدة مؤداه أن الاديان جميعا يجب أن تفهم على أنها محاولة مخلصة للنضال لحل مشاكل الانسانية المعقدة ، ولهـذا فان كل دين يعتبر مفيدا ، مثله مثـل الاديان الاخرى ، طالما أن من يعتنقونه راضون • بمعنى آخر ، أنه عـلى الرغم من هذا التنوع فان جوهر الاديان كله واحـد •

٣ ــ ويمضى رد الفعل الثالث فى اتجاه معارض للاتجـاه السابق ، فيرى أصحابه أن الادعاءات المتنوعة للحقيقة الدينية تتصف بالعموميـة والتناقض ولذا فهى جميعها خاطئـة ويجب الاستغناء عنها ان أمـكن • ويؤكد هذا الاتجاه أنه بتقدم العلم واختفاء الخـرافات ، سوف يتزايد الاتجاه نحو رفض الدين باعتباره من بقايا عصر ما قبل العلم[٥] •

٤ ــ والاتجاه الرابع نحو هذا التنوع والانتشار الدينى ، هـو أنه على الرغم من وجود جوانب قيمة فى كل هذه الاديان المتنوعة ، الا أن أيا منها لا يتصف بالكمال ، ولهذا فنحن مطالبون بانتقاء عناصر من كل منها للمجتمع والعصر الذى نعيش فيه •

والحق أن لكل من وجهات النظر السابقة بعض المدافعين المعاصرين ، الا أنه يمكن القول أنه لا يوجد واحد منها يناسب العـالم الاجتماعى • وذلك لانها جميعا تنطوى على أحكام قيمة بشكل أو بآخر • ولعل اهتمام السوسيولوجى بالدين لم يتخـذ الشكل الجدى ــ باستثناء اسـهامات

(4) Johnstone, R., L., *op. cit.*, p. 10.
(5) Johnstone, R., L., *op. cit.*, P. 10.

دور كيم ، زيمل ، وفيبـــر ـــ حتى وقت حديث • ويفسر دافيـــد موبرج David Moberg هذا بالاسباب الآتية :

أ) بعض علماء الاجتماع تأثروا بالجمعيات التاريخية والدينيـــة والفلسفية والميتافيزيقية: واعتقدوا أن الدين لا يمكن أن يدرس امبريقيا•

ب) تأثر بعض علماء الاجتماع بالعديد من الجماعات الدينيـــة فى معارضة البحث السوسيولوجى للدين •

جـ) خشى فريق ثالث من علماء الاجتمـــاع والذين كانوا يعملون فى الجامعات الحكومية من فقدان وظائفهم لو أنهم تخطوا الحد الفاصل بين الكنيسة والدولة •

د) اعتقد آخرون أن الدين يمضى فى طريقه الى الانقراض ولهـــذا يفضلون ألا يضيعوا وقتهم فى دراسته •

هـ) يذهب البعض ممن يرفضون الدين من واقع تجربتهم الشخصية الى رفض أى اتصال به حتى ولو كان هـــذا الاتصال نوعـــا من البحث العـــلمى[٦] •

والواقع أن أعمال أميل دور كيم وجورج زيمل[٧] وماكس فيبـــر لم تحظ بتطور نظرى أو بحثى الا بعد الحـــرب العالمية الثانية عنـــدما زاد الولاء والنشاط الدينى خاصة فى الولايات المتحدة الامريكية • فبدأ علماء

---

(6) Moberg, D., O., *The Church as a Social Institution* Englewood Cliffs, N. J. : Prentice - Hall 1962. P. 13.

(7) Simmel, G., "A Cotribution to the Sociology of Religion," *A.J.S.* Vol. Lx part 11 (May 1955) No. 6., PP. 1—18.
... ., *Sociology of Religion*. Trans, by C. Rosenthal. New York : Philosophical Library, 1959.

والافعال . وهذه المعانى ليست قائمة فى الاشياء ولكنها من خلق الانسان نفسه ، وبخلق الاجماع حول تلك المعانى تستطيع الجماعات أن تتصل وتكتسب المعرفة . وباستخدام اللغه وهى عملية رمزية ، استطاع الانسان أن يتعامل مع المفاهيم المجردة والمشاعر الانسانية مثل الحب والعدل والمساواة...الخ . والحق أن هذه القدرة على التعبير عن المعانى رمزيا هى أحد العوامل الدينية التى ساعدت على ظهور مختلف الجماعات والثقافات والايديولوجيات خلال التاريخ الانسانى . وليس هناك نشاطا انسانيا لا يحتوى بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، أفعالا رمزية ، سواء فى السلوك التعليمى أو الانتخابى أو الدينى . والدين فى حقيقته يحتوى على العديد من الرموز ، وهناك كثير من الانشطة التى لا يمكن أن تفسر الا رمزيا . فالاله والجنة والنار والخلاص والشيطان والملائكة .. كلها معانى ومفاهيم دينية تأخذ شكل رموز معينة لدى من يؤمن بها . ويمكن القول كذلك ، أن الحقائق الدينية التى أخذت شكل رسالات سماوية أو وحى عن طريق رسل معينون ، هذه الحقائق عبر عنها أو ترجمت باللغة الانسانية ، واللغة كما قلنا ، ما هى الا رموز(١٠) .

ومن الافتراضات السوسيولوجية حول طبيعة الانسان ، أن الانسان يصبح انسانا عندما يعيش فى جماعة أو جماعات ، فشخصية الرجل تختلف عن شخصيته فى مرحلة طفولته وهذا راجع الى التأثيرات الناجمة عن عمليات التنشئة والدين أحد هذه العمليات المتصلة بالتنشئة والتى تؤثر على كل فرد سواء ولد فى اسرة متدينة أو نال قسطا من التعليم الدينى . فالدين يؤثر بطريقة مباشرة أو غير مباشرة فى كل أنظمة المجتمع، حتى الانظمة العلمانية فيه .

---

(10) Johnstone, R., L., *op. cit.*, PP. 6—7.

ويعتقد علماء الاجتماع أن كل فعل انسانى هو شكل أو درجة من فعل أو ميكانيزم لحل مشكلة معينة سواء فى الحاضر أو المستقبل • والسلوك الدينى ـ مثله مثل أى سلوك اجتماعى آخر ، يحاول حل مشكلة ما • فالصلاة والذهاب الى دور العبادة ومراعاة الحدود الدينية وكل الأنشطة الدينية الاخرى تساهم بطريقة معينة نحو حل مشكلة ما موجودة أو متوقعة • فالناس ينشغلون بالانشطة الدينية على اعتقاد منهم بأن هذا سوف يحل مشاكلهم[11] •

ويؤكد علماء الاجتماع على أن الظواهر الاجتماعية ، داخل جماعة معينة أو داخل مجتمع ، تعتبر متداخلة ، أى أن الظواهر الاجتماعية تتفاعل بصفة مستمرة مع بعضها البعض ويتفاعل الدين ، بطريقة دينامية، مع كل الظواهر والعمليات الاجتماعية ، ومن ناحية أخرى ، يتأثر الدين بهذه العمليات والظوهر الاجتماعية فالدين يؤثر ويتأثر ، فهو متغير مستقل وتابع فى نفس الوقت • والحق أن هذا التأثير المتبادل بين الدين والظواهر الاجتماعية هو أحد الاهتمامات الرئيسية فى علم الاجتماع الدينى •

ولا شك أن أهمية الدين فى فهم الإسهامات النظرية لعلماء الاجتماع الاوائل شيء معترف به فى التراث السوسيولوجى ولقد كان الدين فى المرحلة المبكرة من تطور علم الاجتماع يمثل،ان لم يكن الموضوع الرئيسى، أحد الموضوعات الاساسية التى اهتم بها علماء الاجتماع • وتطور فرع جديد من فروع علم الاجتماع[12] وهو علم الاجتماع الدينى ليؤكد على

---

(11) Johnstone, R., L., *op. cit*, PP. 8—9.

(12) *Ibid.*, PP. 8—9 .

حقيقة أن دراسة الاعتقادات والانشطة الدينية لا يمكن أن تنفصل عن السياق النظرى حيث يمكن اعطاء تلك الظواهر تفسيرا سوسيولوجيا • وفى السنوات الاخيرة ، خاصة فى الستينيات من هذا القرن نجد العديد من الدراسات السوسيولوجية التى ألقت الكثير من الضوء على الظواهر الدينية •

والمطلع على المسائل التى تبحث من جانب الدراسات الحديثة فى علم الاجتماع الدينى يجد أنها تشير الى حقيقة أن علم الاجتماع الدينى ليس تخصصا مقصورا على فئة معينة ، تعمل على هامش الاهتمامات العلمية • فالدراسة التى يقوم بها علم الاجتماع الدينى تعنى العمل مع معظم مجالات الاهتمامات الحديثة لتحليل المجتمع والثقافة[١٣] • فبدون الاعتبارات الواعية للجماعات والسلوك الدينى فان الباحث يترك ثغرات خطيرة وقصور فى دراسته عن بعض الاهتمامات الدينية مثل التمايز الاجتماعى والتغير الاجتماعى والعلاقات بين الجماعات المتداخلة وعلم الاجتماع السياسى • والبيروقراطية ، والدراسة الخاصة بالمجتمع المحلى، والاتفاق والاختلاف الجمعى، وعلم اجتماع الصراع ، والعمليات التنموية فى المجتمعات الحديثة • وسوف نحاول أن نميز بين الطرق التى يمكننا أن نبين بها شمول علم الاجتماع الدينى للعديد من فروع علم الاجتماع المعاصر •

والدين عند معظم الناس عقيدة Faith ، قد تتواتر أو تهمل ،

---

(١٣) يقول على سامى النشار فى مكانة الاجتماع الدينى فى علم الاجتماع : (لا يمكن ان نقول ان علم الاجتماع الدينى يحتوى علم الاجتماع كله احتواء تاما • ولكنه مع ذلك يكون اهم اجزائه ، لانه مصدر الحياة الاجتماعية كلها •) •

انظر : النشار (على سامى) **نشأة الدين** ••• ، مرجع سابق ، ص ١٦ •

ولكن الدين عند قليل من الناس ظاهرة يمكن أن تدرس تاريخيا أو فلسفيا أو نفسيا أو اجتماعيا وعندما تطورت الانثروبولوجيا وعلم الاجتماع فى القرن التاسع عشر ، أخذ الدين فى الاعتبار على أنه أحد الجوانب الهامة فى المجتمع والثقافة • والحق أن نظرة سريعة للمجتمعات الانسانية تكشف عن عالمية الدين كظاهرة ، رغم التنوع الواسع فى أشكال التعبير عنها • وتظهر عالمية الدين بوضوح عندما يكون هناك احتكاك ثقافى مكثف ؛ وعندما يخلق التنقل والتغير الاجتماعى أوضاعا للتنوع الدينى داخل المجتمعات • وتصبح الاستجابة لهذا أمرا ضروريا • ويميز ينجر Yinger بين عدة أنواع من أهم الاستجابات الشائعة الخاصة بالاحتكاك المتداخلى بين الاديان[14] • وقد تأخذ الاستجابات الاشكال الآتية :

١ — أن أديان الآخرين خاطئة ، ويجب أن أعارضهم ، وأحاول أن أجعلهم يعتنقون دينى •

٢ — بالرغم من اختلاف الاديان ؛ الا نها جميعا يمكن أن تفهم على أنها جهود للنضال ضد المشاكل الانسانية المعقدة • فالاديان تتساوى جميعا فى أنها نافعة •

٣ — طالما أن الادعاءات المختلفة لصدق الاديان المطلق متعارضة مع نفسها ، فالاديان جميعا خاطئة ومن ثم فهى كاذبة •

٤ — الاديان مثل الكثير من الاشياء ، فهى تتغير وتتطور • ولكن بالنسبة للقيم والتأثيرات التى تحدثها فانها تختلف فيما بينها • ولهذا فالحاجة ما زالت قائمة للتمييز بين الاختيارات العاطفية وغير الرسمية بين الاديان •

---

(14) Yinger, J., M., *op. cit.*, PP. 11—13.

والحق أن عالم الاجتماع . اتفاقا مع دوره المهنى ، لا يتبنى أيا من هذه الافتراضات السابقة ، رغم كونه متفق شخصيا مع أحدهما • فقد يهتم عالم الاجتماع بعالمية وتنوع الدين ، وهذا يجعله يثير نوعا آخر من الاسئلة مثل : ما هى الوظائف التى يؤديها الدين للمجتمع وللافراد ؟ أى الى أى درجة يعمل الدين للحفاظ على استمرارية الافراد والمجتمع فى تفاعل مستمر ؟ • كذلك قد يتساءل عالم الاجتماع عن امكانية الاختلال الوظيفى للدين ؟ وكيف يمكن الاخذ فى الاعتبار التنوع العريض بالنسبة للاعتقاد الدينى والممارسات الدينية بين الجماعات داخل المجتمعات ، كذلك كيف تكون علاقة الدين بالاعتقادات العلمانية والجماعات المتصلة بها ، وانعكاس ذلك على أنشطة مثل الاقتصاد والسياسية والطبقة والاسرة •

جـ) الاسباب التى أدت الى الاهتمام بالدراسة السوسيولوجية للدين :

تعتبر دراسة الدين من الموضوعات التى نالت اهتمام علماء الاجتماع منذ وقت مبكر ، وقد جعل كثيرون من علماء الاجتماع فى القرنين التاسع عشر والعشرين من التحليل السوسيولوجى للدين محورا لابحاثهم ومفاهيمهم عن الحياة الثقافية والاجتماعية ، وكان هذا الاتجاه سائدا فى أعمال العلماء فى الفترة المسماء بالفترة الكلاسكية لعلم الاجتماع والتى امتدت من ١٨٥٠ حتى ١٩٢٠ ، وفيها أنجز دور كيم وفيبر دراستهما الشاملة عن الدين • ويرجع رولاند روبرتسون[١٥] أسباب الاهتمام بدراسة الدين للاسباب التالية :

---

(15) Robertson, S., *The Sociological Interpertation of Religion*. New York : Schcken, 1972 PP. 7—12.

١ ـ هناك نظرة اجتماعية فلسفية للدين على أنه المنبع الاساسى لكل العمليات فى المجتمع الانسانى ، هذه النظرة كان لها أساس فى النسق الثقافى فى المجتمعات الاوربية فى ذلك الوقت • ولهذا نجد فيبر يستخدم دراسته للدين كمفتاح لفهم الاختلافات الجوهرية بين مجتمعات الشرق والغرب • ومن ناحية أخرى نجد دور كيم يعطى اهتماما لدور الدين كعامل أساسى فى تحقيق التضامن والتماسك الاجتماعى،وفى نفس الوقت نجد دور كيم يؤكد أن الدين نفسه ما هو الا تعبيرا عن اعتماد واستسلام الانسان للحياة الاجتماعية المحيطة به • والحق أن الدراسات السوسيولوجية للظواهر الدينية يمكن ارجاعها الى واحد من هذين المدخلين المختلفين لفيبر ودور كيم •

٢ ـ لقد نمت كتابات علماء الاجتماع الكلاسكيين فى الفترة التى كان فيها الدين ما زال موضوعا ذا أهمية فى المجتمعات التى كانوا أعضاء فيها أو فى تلك المجتمعات المتشابهة ثقافيا واجتماعيا مع مجتمعهم •

٣ ـ وساعد التصنيع والتحضر فى العالم الغربى على الاهتمام بدراسة الدين ، فقد غير التصنيع وما لحقه من ظهور المدن الحضرية الكثير من شكل ووظائف الحياة الاجتماعية مثل الاقتصاد والسياسة والاسرة فأصبحت هذه الانظمة مختلفة نسبيا عن بعضها البعض • كذلك أصبحت العلاقة بين تلك النظم مشوهة ، بمعنى آخر أصبحت العلاقة بين الدين وتلك النظم موضع تساؤل •

٤ ـ شهد النصف الثانى من القرن التاسع عشر اهتماما متزايدا للحصول على معلومات عن خصائص المجتمعات غير لاوربية ، المسماة بالمجتمعات البدائية • وقد انعكس وظهر هذا فى كتابات الانثروبولوجيين

الاوائل ، خاصة فيما يتعلق بالنواحى الثقافيـة والاجتماعية الخاصـة بالاديان البدائية والبوذية والهندوسية والاسـلام •

٥ ــ كل هذا بطبيعة الحال،ارتبط بالتغيرات الاجتماعية والاقتصادية الخارجية والداخلية بالمجتمعات الاوربية فى تلك الفترة • ولا يعنى ظهور هذه الاتجاهات أنها من صنع القرن التاسع عشر واوائل القرن العشرين • والحقيقة أنه يمكن رد هذه الاتجاهات الى فجر التاريخ ولكن التركيز هنا على ظهور الفلسفة العقلانية وظهور الثورة الفرنسية وحركة الاصـلاح البروتستانى والاصلاح المضاد من الكاثوليكية • كل هذا ، بلا شك ، جعل من الدين محورا للتفكير والتساؤل عن دوره فى المجتمع الحديث •

٦ ــ تميزت المجتمعات الغربية منذ نهاية فترة العصـور الوسطى باختلافات اجتماعية واسعة النطاق ، فالانشطة الاقتصادية انفصـلت نسبيا عن السياسة ، والسياسـة عن الدين ، والاقتصاد والتعـليم عن الاسرة ، ••• وهكذا • ولعل أهم ما يميز الفتـرة الكلاسيكية فى عـلم الاجتماع هو انفصال التعـليم عن الدين ، كذلك ظهور طبقات متميـزة منفصلة تماما عن السلطة الدينية ، ولا شك أن هذا أدى الى ظهور أنماط جديدة لعلاقات السلطة والقـوة والمكانة • وقد ساعدت هـذه العمليات المستمرة على التمايز الاجتماعى بظهور مشاكل جـديدة متعلقة بالحفاظ على النظام فى العـلاقات الاجتماعية وفى تكامل الانشطة المنفصـلة فى الجماعات الاجتماعية • ولعله بسبب هذه التراكمات والتطورات أصبحت الافتراضات الثقافية والتقليدية عن أهمية الدين غير مناسبة • وبالنسبة للصفوات الاجتماعية المتعـددة فالاعتقاد السائد هو أن ما يحتـاج اليه المجتمع الغربى ليس تغيرا فى الجوهر ولكن بعض التعديلات فى المبادىء الدينية وإعادة تنظيم النظم الدينية ، وهكذا ظل الارتباط بدعوى التدين

قائما حتى بين الذين ابتعدوا عن التوجيهات الدينية . فقد نظر الى الدين على أنه « وسيلة » لحل الكثير من المشـاكل السياسية والاضطرابات فى المجال الصناعى . كل هـذا أعطى اهتماما بالغـا بين أعضاء الصـفوات الاجتماعية المتنوعة ، خاصة السياسية والتعليمية ، بتحليل الدين والتدين ومطالبة العلماء الاجتماعيين باعطاء تفسيرات عن وضع الدين فى المجتمع الحـديث .

٧ ـ وقد ظهر فى فرنسا اتجاها سوسيوجرافيا Sociographic تحت تأثير جابرييل لابراس Gabriel le Bras الذى حـاول أن يقيـم خريطة يحدد فيها الارتباط الدينى على أساس الاقـليم الجغرافى[١٦] . وقد تطور هـذا الاتجاه باستخدام المنـاهج المنظمة لجمع البيـانات ، وحـاول ايجاد علاقات محـدودة بين التدين ومتغـيرات أخرى مثـل الاختلافات الحضرية الريفية ، والمكانة المهنية . وهكذا . وحاول هـذا الاتجاه أن ينشغل بمسائل أكثر تعقيدا والوصول الى تفسيرات تحليلية ، ولكن هذا أعاق اهتمامه بالنواحى العمليـة من ناحية وعلاقته باللاهوت الكهنوتى من ناحية أخرى .

٨ ـ وظهر فى أمريكا اتجاه مماثل خـلال العشرينيات والثلاثينيات من هذا القرن حاول البحث فى أنماط التدين فى المجتمع الصناعى والتحدى الذى تواجهه الكنائس فى الحياة الحضرية . والحق أن علم الاجتماع فى الولايات المتحدة قد نبع من القالب الدينى البروتستانتى . بمعنى آخر ،

---

(١٦) انظـر :

Derroche, H., "Areas and Methods of a sociology of Religion, The Work of G. Le Bras," *Journal of Religion*. Vol.XXXV (1955) PP. 34 - 47.

ن علم الاجتماع الامريكى فى بداية هذا القرن كان مهتما بمشاكل الرفاهية الاجتماعية من خلال المنظور البروتستانتى للانجيل الاجتماعى. وقد تطور هذا الاتجاه فى الثلاثينيات تحت تأثير التخصص المتزايد فى العلم من ناحية ، وتحت تأثير علماء الاجتماع المهاجرين من أوروبا والذين حملوا معهم اهتماما بمشاكل فكرية أكثر اتساعا ومتعلقة بالتفسير والتحليل من ناحية أخرى . ولكن بسبب الطبيعة المبكرة المتميزة لعلم الاجتماع الامريكى وبسبب الخصائص الثقافية والاجتماعية للمجتمع الامريكى نفسه ، ظلت دراسة الدين هامة ان لم تكن القوام الحيوى لعلم الاجتماع . والحق أن الخصائص الثقافية والاجتماعية للمجتمع الامريكى فى هذا الصدد تشمل وجود المزيج من الموجهات الدينية ، والطريقة التى تختلط بها هذه الموجهات الدينية لتشكل نمطا يمثل أحد العوامل التى تساعد المجتمع الامريكى على القيام بوظائفه .

٩ — والحق أن التطور السريع لعلم الاجتماع يرجع فى المحل الاول لعلماء الاجتماع فى أمريكا ، وهذا يعنى أن الكثير من اتجاهات علم الاجتماع الدينى قد بدأت ودعمت من أولئك العلماء . وقد تميز علم الاجتماع الامريكى فى الحقبتين الماضيتين بدراسات ذات طبيعة لا هوتية لعلماء الاجتماع الكاثوليك . فلقد حاول هؤلاء العلماء أن يقيموا علم اجتماع ذو نزعة دينية مثل تلك المحاولات التى نمت فى فرنسا . والواقع أن الفروق بين علم الاجتماع الدينى وعلم الاجتماع ذو النزعة الدينية غير واضحة فى الدراسات السوسيولوجية للدين فى أمريكا . فالتطور الحديث يشير الى أن دراسة الدين جذبت العديد من علماء الاجتماع المتخصصين والذين قدموا دراساتهم وخدماتهم للهيئات الدينية ،كما نجد العديد من المفكرين يستخدمون النماذج السوسيولوجية فى التحليل . ولهذا نجد أن علماء الاجتماع الكاثوليكيين فى أمريكا كنتيجة للتخصص

الدقيق فى علم الاجتماع والطبيعة التعددية لنسق الاعتقاد كانوا أكثر ميلا لمعالجة المشاكل السوسيولوجية ذات الطبيعة العامة . وعلى أية حال فان العشرين سنة الماضية قد شهدت انفتاحا على العديد من جوانب الدين والتدين . وبطبيعة الحال لا زالت هناك مشاكل كثيرة لم تحل بعد والتى تتعلق بقيمة الافتراضات الخاصة بالبحث فى الدين من جوانبه الاجتماعية[١٧] .

(١٧) يرى اودى O'dea ان علم الاجتماع الدينى لم يحقق نجاحا الا فى الابحاث ذات الطابع الكمى ، وترك العديد من الموضوعات التى كان لابد ان يتناولها . ويقترح اودى تبنى مدخلا ذو طبيعة متعددة فى دراسة علم الاجتماع الدينى .

انظر :

O'dea, T., F., "The Sociology of Religion Reconsidered," *Sociology and Social Research*. Vol. 31 (Fall 1970) No. 3. PP. 145—152.

٥ ـ امكانية وجود علم اجتماع دينى :

ا) اهتمام عالم الاجتماع بالدين :

لعله بسبب تنوع وثراء مادة البحث فى مجال الدين فانه من الصعوبة بمكان أن يقوم الباحث ببحث سوسيولوجى متميز عن الدين . فالاهتمام بالدين لدى كثير من الباحثين،هو اهتمام بالنواحى الفردية أو الشخصية وقد مال البعض الآخر من الباحثين الى التركيز على الجوانب الفكرية والانتقالية للاخلاق والاعتقاد . وعلى حد ما ذهب اليه وليم جيمس W. James فأنهم مهتمون بالمشاعر والانفعال وخبراتهم فى علاقتهم بالمقدس[١] . الا أن جيمس ومن تبعه أغفل فى تعريفه للدين للجوانب العامة والمجتمعية والنظامية ، والتى بلا شك هى الاهتمام الاول لعالم الاجتماع[٢] .

والحق أن أهتمام عالم الاجتماع بالدين ليس مثل اهتمام الفيلسوف، واللاهوتى (المتكلم) أو عالم النفس الفردى . فاهتمام عالم الاجتماع بالدين يتركز على الوظيفة العامة للدين فى المجتمعات الانسانية . فهو يهتم بالدين على أنه جانب من جوانب سلوكه وأنشطة الجماعة ، والدور الذى لعبه الدين ، وما زال يلعبه فى تعزيز أو اعاقة استمرار الجماعات الانسانية . على أية حال ، فكلما كان السلوك الدينى محل الدراسة ، أقل

---

(1) James, W., *The Varieties of Religions Experience*. New York :. Modern Library, 1937. PP. 31—34.

(2) Nottingham, E., K., *Religion : A Sociological View*. Ney York : Randome House, 1971. P. 3.

فردية وأكثر عفوية ، وبعيدا عن تدريبه وتكراره ، كلمـا كان ذلك السـلوك مفيدا لمجال البحث فى علم الاجتماع الدينى •

بالاضافة الى ذلك ، فعالم الاجتماع مطالب بالالتزام بالموضوعيـة objectivity فى دراسته للدين • والحق أن هذا يمثل مشكلة للباحث فى هذا الميدان ، لدرجة أن بعض الباحثين يؤكدون أنه من الصعب تجنب هذه المشكلة « ويؤكد الكثـير من الباحثين ، سواء فى علم الاجتمـاع أو فى الاديان ، أن الدراسة العلمية للدين ، اذا أفترضنا أمكانية التوصل لذلك، أمر غير مرغوب فيه • فالدين لدى كثير من الناس هو احساس قلبى ، أو أرتبط بمشاعرهم ، وأرتبطت مشاعرهم بطقوسه التى أصبحت مقدمة من خلال مشاركتهم فيهـا • ولهذا فمن الصعب عليهم أن يتصوروا القيـام بدراسة موضوعية للاديان التى يعتنقونها •

فعلى الرغم من امكانيـة القيام بمثل هـذا النوع من الدراسـة الموضوعية على أية حال ، الا أن المشكلة الحقيقية تكمن فى مدى وجـود الرغبة لدى الباحث ، وقد يرجع ذلك الى أن الدين قائم على الاعتقـاد أو الايمان ولذلك يخشى أن الدراسة الموضوعية للدين ربما قد تضعف الايمان وتحلل وتقلص الولاء الدينى religions allegiance • والباحث فى الدين مطالب بتقصى الحقيقـة ، لذلك يجب أن يتحكم فى مشـاعره ويجنبها عن موضوع بحثه • وعلى الرغم من كل ذلك فمن المستحيل بمكان اثبات أن تحليل الدين بواسطة العلم يعتبر مفيدا بوجه عام ، ولكن يمكن القول بأنه على المدى البعيد ، سوف تحقق نتائج استخدام الدراسـة العلمية للدين كثيرا من الفوائد فاستمرار الجهل والتحيز قد يكون له على المدى البعيد أضرار بالغة بالانسانية •

ومن ناحية أخرى فقد كان الاعتقاد الذى ساد لفترة طويلة هو « أن

ي .. هـام عن الدين يمكن أن يعرف بالدراسة الموضوعيـة » ولكن الدراسات الحديثة عدلت عن هذا الا.. يذهب ينجر J.M. Yinger على سبيل المثال ، الى أنه بالنسبة للعالم الاجتماعى • لم يعد هنـــاك تأكيد على أن كل شىء هام عن الدين يمكن أن يكون فى متناول الملاحظ الموضوعى »[٣] • ويرى ينجر أن الدراسة العلمية للدين ســوف تكسب الكثير بتبنى هذا المفهوم المتواضع • ولا يعنى هذا أن الباحث قد يحجم عن فحص كامل لبحثه • ويؤكد ينجر على أن الباحث قد يكسب الكثير فى نظرته الى الدين من الداخل inside أكثر من نظرته من الخارج outside وبالرغم من أن ينجر لم يبين لنا كيف يمكن أن يتم ذلك ، الا أنه على أى حال ، أكد أنه من الخطـأ الاعتقاد بأن المرء الذى يقوم ببعض أشـكال الممارسات الدينية يمكن أن يقول شيئا له قيمة أو معنى عن الدين لمجـرد قيامه بتلك الممارسات•وهنا يفرقينجر بين المدخل السوسيولوجى والمنهج اللاهـوتى ، فالباحث ، حتى ذلك الذى لا ينتـمى الى أى دين ، قـد يستطيع أن يقوم بدراسة علمية عن أديان أخرى مخالفة لما يعتقده • ان كان له اعتقاد • فالباحث مطالب بعدم التعصب لاى ملاحظة ، فكل مدخل قد يمـده بمعلومات قيمة تسـاعد على تطوير نظريتـه عن الدين[٤] •

وباختصار ،هناك اتجاه سائد بين علمـاء الاجتماع يؤكد على أن ، مـن المغالاة الاعتقاد فى أن الافتراضات السوسيولوجيـة للدين مهما كانت درجة موضوعيتها قد احتوت المعنى الكلى للدين • ومن حسن الحظ أن علماء الاجتماع اليوم أكثر تواضعا فى ادعاءاتهم وهذا الاعتدال يسـاعد على الدراسة الاجتماعية ــ العلمية للدين •

---

(3) Yinger, J., M., *The Scientific Study of Religion* London : The Macmillan company, 1970. P. 2.

(4) Yinger, J., M., op. cit.,

كل هــذا يؤدى الى حقيقة ثابتة هــى أن هناك أشياء غير مرئيــة "Things Unseen" فى الدين لها اهميتها فى الحيــاة الاجتماعيــة ، ولا يمكن تطبيق مناهج العلوم التجريبية عليها . وهذا لا يسيىء بحــال الى طبيعة الحقائق والاساليب المستخدمة فى العلوم الطبيعية ، ولكن يبين فقط أن حقائق العلم الطبيعى ليست وحدها الحقائق التى يعيش بها الانسان. حتى العــلم نفسه يمكن النظــر اليه ، ليس على أنه مجموعة طــرق أو اجراءات معينة أو وسيلة لتحقيــق بعض الغايات ، ولكنه فى الحقيقــة « ايمان » ــ ايمان بالقوة المطلقة للعقل الانسانى على الفهم والتحكم فى الــــكون(٥) .

والباحث فى علم الاجتمــاع الدينى عليه أن يحدد الجــوانب التى يهتم بها فى دراسته للظاهرة الدينية أو النظام الدينى . ولا يفهم من هذا أن على عالم الاجتماع أن يضيق من مدخله ولا يهتم بمساهمات العــلوم الاخرى مثل علم النفس ، والانثروبولوجيا واللاهوت . وعلى الرغــم من أن اهتمام عالم الاجتماع ، يختلف عن اهتمام عالم النفس فيما يتعلق بالظاهرة الدينية الا أن تفهم عالم الاجتماع للدين كظاهرة عامة ، الدافعية الدينية خاصة قد يتأثر بلا شك باسهامات علماء النفس من أمثال وليــم جيمس W. James ، جــوردون البــــورت Gordon W. Allbort وسيجموند فــرويد S. Freud . كذلك فان أعمــال بعض علمــاء الانثروبولوجيــا من أمثال مالينوفســكى B. Malinowski وراد كليف ــ براون A. R. Radcliff-Brown قد ساعدت علماء الاجتماع فى فهم الكثير من الظواهر الدينية خاصة فى المجتمعات البدائيــة . حتى اللاهوت ــ بغض النظر عما كان يعتبر علما أم لا ــ قد يساعد عالم الاجتمــاع فى

---

(5) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 5.

مهمته . حقيقة أن عالم الاجتماع ليس مطالبا باعطاء أى حـكم معيارى على الحقيقة أو الظاهرة محل الدراسة ؛ أو على صدق أو كذب أى نسق دينى معين ، الا أنه مطالب ، على أية حال ، بمعرفة تأثير أنساق الاعتقاد على السلوك الاجتماعى . فدراسة الانسـاق الاعتقادية أو اللاهوتيـة تمد عالم الاجتمـاع ببيانات هامة لا يمكن تجنبها . ولا شك أن رجـال اللاهوت من أمثال بول تليك paul Tillich ورهينهولد Rhoinhold ونيبور Niebur ومارتن بوبر Martin Buber قد أثروا فى الفـكر السوسيولوجى خاصةفىبيان الدور الاجتماعى للدين.وكما تشير اليزابيث نتنجهام فان اغفال هذه التأثيرات المتبادلة من العلوم الاخـرى قد تكون نتيجته علم اجتماع دينى « عاجز »[٦] .

ب) المدخل السوسيولوجى لدراسة الدين :

ان الافتراض الاساسى الذى يبدأ منه عالم الاجتماع فى تحليله للدين فى حقيقته بسيط للغاية مؤداه أنه لا يمكن فهم الدين بمعزل عن باقـى أنظمة المجتمع . فالدين جزء من نسق يتأثر ويؤثر فى العمليات الاقتصادية والسياسية فى المجتمـع ، وفى أنماط الاسرة والتكنولوجيا وفى طبيعـة المجتمعات المحلية . فلو تغير أحد أجزاء النظام فان كل الاجزاء الاخرى قد تتأثر بطريقة أو بأخرى . فلو أنتقل الناس من القرى الزراعيـة الى المناطق الحضرية فان حياتهم الدينية سوف تتأثر بطريقة حيوية ، واذا مر المجتمع بتطور فى التعليم والتنقل الاجتماعى والعلم ، فان الاديان فى مثل هذا الموقف سوف تمر بتغيرات هامة ، ليس فى أشكالها الظاهرة ولكن فى طرقها الاساسية . ولو أن دينا جديدا قد بدأ ينتشر بقوة فى مجتمع مـا فان بناءه الاجتماعى برمته سوف يشعر بوطأة هذا التغير ، وفى الوقت نفسه نجد أن هذا البناء سوف يعدل من الدين الجديد الذى يستوعبه[٧].

---

(6) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 6.

(7) Yinger. J., M., *Sociology Looks at Religion. op. cit.*, P. 18.

وكما سوف نشير فيما بعد ، فان عالم الاجتماع يتبنى مفهوما آخـر يسمى الوظيفة Functionalism ، ويعنى هذا المفهوم أن الاجزاء الدينية للبناء الاجتماعي يمكن أن تفهم على أنها جهـود للقيام بوظائف معينـة حيوية بالنسبة للمجتمع . وبناءا على هذه النظرة ، فان المجتمعات ليست مغلقة على نفسها أو غير قابلة للتغير . فالحـركات الثورية ، على سبيل المثال ، قد تهاجم البنـاء النظامى فى المجتمـع ، خاصة أنظمة الحـكم والاسرة والدين . وقد تنتج وتكتسب هذه الحركات الثورية القوة والسلطة فى المجتمع وذلك بسبب الإغترابـ والتوتر المنتشر بين أعضاء المجتمع . وغالبا ما يكتشف القادة أن كثيرا من الوظائف الضرورية للحياة فى المجتمع قـد تستمر باعادة اقامة الانظمة التى هوجمت أو بخلق بعض نظائرها .

هذا المفهوم الوظيفى عندما يطبق على الدين يعنى أن كل مجتمع له دين حتى ولو أعتبر مجتمع لا دينى anti-reglion . وبكلمات أخـرى ان فى كل مجتمع نوع من أنماط الاعتقاد والفعل الدينى ، والتى بواسطتها يستطيع المجتمع والفرد القيام بوظائف حيـوية معينة . وربما لا يكون الدين على ما يرام من وجهة نظـر الباحث أو أى انسان آخـر ، وذلك لانه لا يؤدى وظائفه بطريقة مرضية . ويذهب ينجـر الى أن تصـور مجتمع بدون وجود نسق تكاملى للقيم هـو فى حد ذاته تناقض لفظى ، حيث أن طبيعة المجتمع الانسانى تقتضى وجود مثل هذا النسق[٨] .

والحق أن دراسة الدين تمثل مكانة غير ثابتة بين فروع علم الاجتماع الاخرى ، وترى سوزان بود Susan Budd أن دراسة الدين تتميـز

---

(8) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion op. cit.*, P. 19.

بأنها « ميدان للسلوك ما يزال يبحث عن نظرية ومنهج ناجح »[٩] . وقد تركز العديد من الدراسات النظرية فى مطلع هذا القرن على دراسة الدين فى المجتمعات البسيطة والبدائية ، الا أن هذا الاتجاه قد بدأ يتغير الآن . وبالرغم من الدراسات الهامة فى هذا الميدان الا أنه ليس هناك أحكام نظرية مقبولة يمكن أن تعد بمثابة أساس لمعلومات جديدة وتحليل متميز . ولعل أحياء الاهتمام بالدين راجع الى الاعتقاد للعام بأن هناك شيئا حاسما وهاما فى دراسة المجتمع بوجه عام وأن فشله راجع الى تجنب التحيز الذى منع تقدم علم الاجتماع عامة[١٠] .

ويرجع الاهتمام بالدين الى القلق المتزايد فى المجتمع الصناعى والذى بلغ حدا كبيرا وذلك بشأن أرتفاع معدل اضطراب انماط السلوك وما اذا كان ذلك يتصل بطريقة أو بأخرى بتدهور مكانة وقوة الفكر الدينى والانظمة الدينية . وقد يرجع الاهتمام أيضا الى محاولة توسيع مجال علم الاجتماع وذلك بدراسة موضوعات أهملت منذ فترة طويلة مثل المعرفة والافكار والمعانى الذاتية . ولعل سبب اهمال دراسة الدين حتى وقت حديث يرجع فى اساسه الى أن المنظرين للدين فى القرن التاسع عشر كانوا يعتنقون وجهات نظر ليبرالية عن الدين . بمعنى لنهم كانوا ينظرون الى الاعتقاد الدينى على أنه خطأ فكرى ، وان تقدم العلم

(9) Budd, S., *Sociologists and Religion, London* : Collier Macmillan Publishers, 1973. P. 1.

(١٠) انظر :

Yinger, J., M., "The Present Status of the Sociology of Religion", in R. D. Krudten, *The Sociology of Religion* : An *Anthology*. New York : Appleton — Ceutury — Crafts, 1967, PP. 26-38.

والعقلانية سوف يؤدى الى اضعافه واخفاقه لدى افراد المجتمع ككل . فالدين يهتم به من الناحية التاريخية ولكنه لا يناسب المجتمع الحديث . وظلت الدراسات الخاصة معلم الاجتماع الدينى تأخذ الشكل النظرى فى كثير من الاحوال ، ودرس علم الاجتماع الدينى من جانب علماء يعتقدون أن الدين بمعنى أو بآخر غير حقيقى وغير عقلى فى المجتمعات الحديثة .

وحديثا فان كثيرا من الباحثين ، رغم تأثرهم بالابتعاد عن الاعتقادات الميتافيزيقية الا أنهم تبنوا وجهة النظر القائلة أن الدين يمكن أن يناقش ويحلل ويفسر دون مناقشة صدق أو كذب الاسس القائمة عليها الاعتقادات وانتشر هذا الاتجاه المرغوب فيه بين الباحثين المعتنقين للوظيفية الدينية وبين اللاهوتيين الاحرار ، رغم أن بعض اللاهوتيين يرون أن الدين « الحقيقى » يوجد فى الاعتقاد ، وهو ما لا يمكن لعلم الاجتماع أن يصل اليه عن طريق الوصف .

وهكذا انتقلت دراسة الدين بسرعة الى مجالات ، حيث الاعتقادات والسلوك المرتبطة بها ليست هى محور التفسير . ولعل الكثير من البحوث الناجحة قد اكتملت فى المجال الذى استخدمت فيه المناهج الوضعية وغيرها من المناهج[11] من ذلك مثلا ، دراسة العلاقة بين معدل التردد على الكنيسة والخصائص الديموجرافية والاقتصادية والاجتماعية ككل . كما ظهرت دراسات أخرى لا تناقش مشكلة صدق أو كذب الاعتقادات ، كدراسة التنظيم الدينى وأنماط التردد على دور العبادة .

ولقد ألقى البحث فى هذا المجال الضوء على مشكلة الدور الذى يلقيه

---

(11) Budd, S., *oP. cit.*, P. 3.

الدين فى المجتمع ، ولكنه « حذف كثيرا من معالم الانظمة الدينية »[١٢] .
حقيقة قد ساعدت الطرق والنظريات التى ثبت نجاحها فى فروع علم الاجتماع الاخرى ، على فهم الظاهرة الدينية ، ودعمت هذا الفرع الجديد — علم الاجتماع الدينى — الذى عانى من التأمل غير المضبوط للحقائق . وعندما استخدم المنهج الاحصائى كمدخل منظم لمعالجة البيانات العلمية ظهرت له بعض العيوب من أهمها نظرته للدين باعتباره عديم الاهمية ومن ثم لا ينبغى دراسته ، فالسلوك الدينى فى المجتمعات الصناعية يمكن قياس تناقصه بسهولة من ناحية ، كما يمكن قياس التصاقه بالنساء والكبار من أفراد الطبقة العاملة غير الماهرة من ناحية أخرى . وهذه الطريقة لا تمثل ، بالنسبة لهذا الاتجاه ، أية أهمية نسبية فى تشكيل المجتمع والسياسة والقوة ، طالما أنها طريقة هامشية وتعتمد فى وجودها على غيرها . وكشفت البحوث فى هذا الاتجاه أيضا أن الدين غير مؤثر نسبيا فى المجتمعات الحديثة كمحدد للاتجاهات والآراء والسلوك المتعلق بالسياسة والاخلاق والحياة الاقتصادية . وهكذا حظيت دراسة الدين بأهمية ضئيلة فى المجتمع الحديث .

وقد عرف الدين من خلال الاعتقاد ، ولكن لم يعد الاعتقاد مؤشرا كافيا لذلك ، اذ استبعدت الاعتقادات كقوى سببية فى تفسير الفعل الانسانى ، ولذا يعرف الدين من خلال أنظمته والسلوك القابل للقياس .

انظر :

(12) Shneider, L, "The Sociology of Religion : Some Areas of Theoretical Polential," *Sociological Analysis*- Vol. 3 (fall 1970) No. 3- PP. 131 - 144.

Allardt, E., "Approaches in the Sociology of Religion", *Temenos Vol.* 6. 1970. 7 - 19-

ولكن هذه الطريقة دعمت فكرة هامش الدين وعدم أهميته فى المجتمع الحديث • ولكننا نجد اتجاها حديثا ظهر بتأثير من الفلسفة الوجودية تبدو فيه التجربة الذاتية والاعتقاد مرة أخرى محورا للدراسات السوسيولوجية وتحت تأثير هذا الاتجاه ، نجد الكثير من البحوث المهتمة بالتـــدين Religionsity [١٣] •

ولعل دراسة برجر Berger ولكمان Luckmann كما سوف نرى فيما بعد ، تعد من الدراسات التى تركز على دراسة الافكار الدينية كقوى : "ة فى كل مجال من مجالات الحياة والتى تشكل تجربة وسلوك الناس • ويعتقد هذان المؤلفان أن الدين ما زال مستمرا رغم تضاؤله فى المجتمع الصناعى • وربما يرجع اهمال دراسة الدين الى الاتجاه الوضعى فى علم الاجتماع ، الذى أهمل دراسة المجال الذاتى للحقيقة الاجتماعية• ـذه الطبيعة الذاتية لتجربتنا فى المجتمع هى التى تخلق تجاربنا وتحدد اختياراتنا • وقد أخذت هذه التجربة الشكل الموضوعى من خلال اللغة ، ومع أهميتها الكبرى فى الفعل الانسانى الا أن جزءا بسيطا منها هو الذى يتجسد فى نظام • وباختصار ، يعتقد برجر ولكمان أن كل الناس يجب أن يتقبلوا وجهة النظر المنظمة للواقع ليجنبوا أنفسهم أية اضطرابات فمثل هذا الواقع المنظم اجتماعيا يكون للدين فيه دورا حاسما فى بنائه والحفاظ عليه وفى أوقات الازمات تبدو ضرورة تكرار الصيغ الدينية لتأكيد أن عالمنا لم يخرج عن انتظامه • ويلاحظ أن هذا الاتجاه يضع علم الاجتماع الدينى داخل مجال علم اجتماع المعرفة ، ويتناول كليهما على أنهما أبنية أخلاقية وفكرية وشرعية للمجتمع ، فضلا عن اشتمالهما على الابنية العلمية والسيكولوجية والسياسية[١٤] •

---

(13) Budd, S , oP. cit., P. 4.

(١٤) انظـر : =

جـ) دعوى علم الاجتماع الدينى :

ان مناقشة مشكلة امكانية وجود علم اجتماع دينى(١٥) ، تقتضـينا مناقشة العلاقة بين التفسيرات الدينية والتفسيرات السوسيولوجية ، فمن الواضح أن بعض المداخل التى تبناها الكتاب المبكرين والمعاصرين ذات قيمة للدراسة السوسيولوجية للدين عن غيرها . وبادىء ذى بدء نقرر أن المسائل المنهجية الاساسية التى تواجه علم الاجتماع الدينى هى نفسها الى نجدها فى علم الاجتماع . كما يمكن القول أن الانتقادات التى توجه الى علم الاجتماع الدينى يمكن أن توجه أيضا الى كل علماء الاجتماع فى الفـروع الاخـرى(١٦) .

ويمكن مناقشة المشكلة ، المشار اليها سلفا ، على مستوى آخر . فهل ما نريده علم اجتماع له نزعة دينية Religious Sociology (١٧) وهنـا

=

Bergar, P., L., Luckman, T., "The Sociology of Religion and the Sociology of Knowledge," *Sociology and Social Research*. Vol. 47. (1963) No. 4, PP. 417 - 427.

(15) Nelson, Benjamin, "Is the Sociology of Religion poosible A reply to R. Bellah", *Journal of the Scientific Study of Religion*. Vol. 9. (1970) No. 2. PP. 107 - 111

(16) Hill, M., *A Sociology of Religion,* New York, Basic Books, Inc., 1973, PP. 5 - 6.

(١٧) اسم علم الاجتماع ذو النزعة الدينية مستمد من التسمية الفرنسية Sociologie religluse وهى مرتبطة باسم عالم الاجتماع الفرنسى جابرييل لابراس Gabriel le Bras . وقد حدد (لابراس) برنامج هذا العلم بقوله (انه يحتوى كل الاديان ، سواء القديم والحديث ، والمتداولة وغير المتداولة وكل العلوم تتعاون فى هذا المجـال ...) ويلاحظ أن لابراس جعل نقطـة انطلاقه فى هـذا العلم هى الاعتقاد اللاهـوتى theological للجماعة الدينية ولا شك ان هذا يثير العديد من المشاكل فيما يتعلق بالكيفية التى يقوم بها الباحث بالدراسة من الداخل ومع هذا يحتفظ بالموضوعية والتقييم الصحيح =

دكون الدين صفة مسبقة أم أنه علم اجتماع دينى The sociology of religion حيث يأتى الدين كاسم لاحق .

والواقع أن هناك اختلافا هاما بين هذين العلمين . فعلم الاجتماع ذو النزعة الدينية هو نوع من البحث يأخذ موجهاته واتجاهاته الاساسية من مصادر لاهوتية وليس من مصادر نظرية سوسيولوجية . ولهذا نقول ان الافتراضات النهائية لهذا العلم ليست داخل مجال علم الاجتماع . حقيقة ، قد يناقش علماء الاجتماع الاختلافات القائمة فى التراث الاجتماعى والمتضمنة لبعض الافتراضات المسبقة عن طبيعة الانسان ومكانته فى المجتمع ، ولكن عالم الاجتماع ذو النزعة الدينية يستبعد بالضرورة مناقشة مثل هذه القضايا لان مناقشاته وحججه تنتمى الى مجال آخر . وطالما أن موجهات علم الاجتماع ذو النزعة الدينية معترف بأنها خارجة عن علم الاجتماع وعن نطاق البحث السوسيولوجى . فأن فهم

= ويتجنب استخدام المادة العلمية تدعيم معين ويرى هيل ان الفهم الذى يمكن للباحث الذى ينتمى الى دين أو لمجتمع معين أن يقدمه لا شك فى أهميته لتفسير الجوانب الداخلية الموجهة للفعل الاجتماعى . ولكن هذا لا يعنى أن هذا الفهم هو فهم العضو ، وبمعنى آخر إنه ليس من الضرورى ان يكون للباحث عضوا منتميا الى دين معين لكى يتسنى له فهمه .

Ibid., PP. 9 — 11.

انظــر ايضــا :

Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion. op. cit.*, PP. 10 — 11.

Le Bras, G., "Roligious and Science of Religions" in J. Brothers (ed.) *op. cit.*, PP. 129 — 149.

Piulat, T., "Religious Sociology and its Aims", in J. Brothers (ed.) *op. cit.*, PP. 151 - 166.

مصطلح علم الاجتماع فى هذا السياق هو اشـــارة الى منهج method أكثر من كونه نشاط عقلى مستقل[١٨] .

ولعل من أهم المسائل التى تواجه علم الاجتماع الدينى هى النظــر الى الظواهر الدينية باعتبارها خارجة عن البحث الانسانى وتعلو أى تأثير من البيئة الاجتماعية ، ومن ثم فهى خـــارج نطاق أى علم أمبريقى مثــل علم الاجتماع ، ووجهة النظر هــذه تستبعد امكانية ملاحظة الظواهــر الدينية ، ولهذا فان علم الاجتماع الدينى يصبح أمرا مستحيلا . ويلاحظ هيل أن المناقشة هنا تتخذ شكل الدفاع عن الدين الذى ينتمى اليه الباحث - والذى يحاول أن ينأى به عن البحث السوسيولوجى أو يحاول استخدام الطرق الخاصـــة بالبحث السوسيولوجى فى دراســـة التـــراث الدينـــى للاخـــرين[١٩] .

---

(١٨) يذهب هيل الى ان التفرقة بين هـذين المسميين توجد ايضا فــى فروع عــلم الاجتماع الاخرى وهناك تسميات مثل علم الاجتمـــاع السياسى Political Sociology وعلم الاجتماع الصناعى Industrial Sosiology وعلم الاجتماع التربوى Educational Sociology ، تمر بلا مناقشة ويتساءل ، هل الافتراضات الاساسية لعلم الاجتماع السياسى لا تعكس مداخل مختلفة لبعض الكتاب السوسيولوجيين الذين لهم اتجاهاتسياسية معينة؟كذلك علمالاجتماع الصناعى ، كان يبحث تأثير مدرسة العلاقات الانسانية وانتقد بسبب قبـــوله بالمعيار الادارى القائل بالكفاءة وتحقيق اقصى انتاج . ويرى هيــل بالنسبة لعلم الاجتماع التربوى ان هناك اختلافا بين الفرعين Eductional Sociology Sociology of Eduction على اعتبار ان الاول يشير الى الاهتمام بالمسائل التربوية ، بينما يهتم الاخر بالمشاكل السوسيولوجية .

Hill, M., *op. cit.*, P. 6.

(19) Hill, M , *oP. cit.*, P. 7.

هنا يشير هيل الى دراسة ورنر ستارك Werner Stark عن المسيحية فى كتابه .

=

ان امكانية قيام علم اجتماع دينى تكمن فى رفض الادعاء القائل بأن الدين ليس فى متنـاول أدوات البحث الامبريقى المسـتخدمة فى عـلم الاجتماع ، والاساس الذى يعتمد عليه علم الاجتماع الدينى فى هذا هو التسليم بأن الاعتقادات الدينية يعتنقها ويتمسك بها الناس ويأخذ الجزء الخارجى أو المرئى منها أشكالا اجتماعية وطالما أن علم الاجتماع يدعى محاولة التوصل الى المعرفة النظرية المنظمة عن النشاط الاجتماعى والنظم الاجتماعية فليس هناك ثمة ما يدعو لعدم تطبيق هذا على ذلك الجانب من الانظمة الدينية . ومن ناحية أخرى ، فعلى الرغم من أن متطلبات عـلم الاجتماع تقتضى قيام الملاحظ باعطاء أحكام عن الجوانب المختلفة للظاهرة محل الدراسة ، فان هذا المطلب لا يعنى أن الباحث يستطيع التوصل فى كل حالة الى تفسير كامل للجوانب المختلفة للظاهرة . بمعنى آخر ، ان مـا يعتبر ذا معنى بالنسبة للفاعلين لا يمكن أن يفسر كلية فى ضوء الاهـداف التى يمكن أن تكون قابلة للقياس الامبريقى . فلو قصرنا البحث عـلى تلك الانشطة التى يمكن أن تقاس وتختبر فاننا نكون بذلك قد أسأنا فهم ما هو ذو معنى للفـاعلين[٢٠] .

هذا ، ويمكننا القول بأن علم الاجتماع الدينى هو واحـد من العلوم

Stark, Werner, *The Sociology of Religion : A Study of* = *Christendom* (Routledge and Kegan Paul, London : Vol. 1. Estatablished Religion (1966), Vol. 11. Sectarian Religion(1967) Vol. III. The Universal Church (1965) . Vol. IV. Types of Religions Man (1969).

ويلاحظ هيل ان ستارك خرج عن (دوره كعالم اجتماع عند مناقشته فكرة الكنيسة العالمية واصبح مدافعا عن المسيحية) .

Ibid. P. 8.

(20) Hill, M., *op. cit.*, PP. 14 - 15.

التى تهتم بدراسة الدين . وان كان هناك مداخل عديدة تحاول استخدام مناهجها وطرقها الخاصة[٢١] فى دراسة الظواهر الدينية . وقد يبدو عالم الاجتماع مهملا لبعض المداخل والطرق الخاصة باصدار التقييم ، من ذلك مثلا ، رفضه اصدار حكم بشأن مشكلة ما يمكن اعتباره وحيا صادقا . ان موقف عالم الاجتماع ينبغى ألا يفهم على أنه يرى ضرورة رفض امكانية اصدار مثل هذا النوع من الاحكام ، ولكنه يرجع الى أنه ليس مؤهلا لاصدار هذا الحكم وقد نجد اللاهوتى أو الانسان المؤمن قادر على اصدار مثل هذه الاحكام ، ولكن كلاهما بادعائه ذلك يكون خارج عن مجال علم الاجتماع . ولا يعنى هذا أن عالم الاجتماع لا يهتم بالادعاءات اللاهوتية وخاصة الادعاءات التى تناقشها الجماعات الدينية المتنوعة داخل نفس التراث الدينى ولكن اهتمامه بها يرجع الى أنه يعتبرها وقائع اجتماعية لا يمكن أن يفصل بينها .

ولا يعنى هذا أنه من المستحيل أن يكون الباحث مؤمنا ، وفى الوقت نفسه عالم من علماء علم الاجتماع الدينى . والحقيقة أن وجود كثير من علماء الاجتماع فى هذا الميدان مع انتمائهم الى أنساق اعتقادية متباينة يدحض ذلك الرأى . والاعتقاد بعكس هذا يدعونا اذن الى التشكك فى علم الاجتماع فى عمومه خاصة وأن علماء الاجتماع فى معظم الاحيان أعضاء فى نفس المجتمعات التى يدرسونها . وفى الوقت نفسه يتبنى عالم الاجتماع دورا معينا فى أبحاثه . وهذا الدور محدد جزئيا باطار نظرى

---

(٢١) يرى P. H. verijhof ان علم الاجتماع الدينى ليس علما دينيا ، ولكنه علم سوسيولوجى ، اى الدراسة العلمية للكائنات البشرية وعلاقاتها الجماعية ، ويعتبر الدين موضوعا مناسبا لهذه الدراسة طالما انه يساعد على استخراج نتائج عن العلاقات الانسانية .

Verijhof, P., H., "What is the Sociology of Religion," in J. Brothers, (ed.) *Readings in Sociology of Religion* Oxford : per gamon press, 1967. P. 29.

يطور فروضه من خلاله . ومن ناحية أخرى يتحدد دوره بالتقييم النقدى الذى يمارسه علماء الاجتماع وتطبق تلك المقاييس على عالم الاجتماع المؤمن بشدة أكثر من زميله الذى لا ينتمى لاى نسق اعتقادى . ولهذا يوجه النقد الى ستارك Stark وكتابه عن علم الاجتماع الدينى الذى عالج فيه المسيحية وذلك لانه تعدى دوره كعالم اجتماع ليكون مدافعا عن احدى الجماعات المسيحية[٢٢] .

والخلاصة أن علم الاجتماع الدينى يصبح ممكنا لو أنه تجنب الادعاءين التاليين :

الأول . رفضه وجهة النظر القائلة بأن الدين يعتبر تجربة انسانية منتظمة ومستقلة بنفسها ، وأنه نشاط لا يخضع للتأثيرات الاجتماعية ، ومن ثم فهو لا يخضع للطرق الامبريقية المستخدمة فى علم الاجتماع . والادعاء الثانى ، وهو الذى يفترض أنه من الضرورى ارجاع الدين الى عناصره الحقيقية التى يمكن أن نجدها كامنة فى البيئة الاجتماعية والاقتصادية للذين يؤمنون به . وهذا معناه أن علم الاجتماع سوف يتخذ بالضرورة شكلا نقديا للدين . ان علم الاجتماع الدينى اذا ما أراد أن يحقق وجوده عليه أن يتبنى وجهة النظر المعتدلة التى تدعى أن التفسير السوسيولوجى ان هو الا واحد من المداخل التى تدرس الدين ، وهو فى هذا لا يهتم باصدار أحكام أساسية بشأن ما اذا كان الدين محل الدراسة حقيقى أم أنه غير ذلك اذ يقوم المدخل السوسيولوجى للدين على أساس الاعتراف بأن الواقع ذو المعنى بالنسبة للذين يعتنقون أشكالا دينية معينة يشكل مجالا أساسيا للبحث السوسيولوجى ، وهو ما نطلق عليه علم الاجتماع الدينى .

---

(22) Hill, M., *op. cit.*, PP. 15 - 17.

د) علاقة علم الاجتماع الدينى بعلوم الدين الاخرى :

من الملاحظ أن الانسان يثير من آن الى أخر عديد من التساؤلات التى تنطوى على المعنى الحقيقى لحياته ومصيره . فقد يتساءل عن سبب وجوده فى هذا العالم ، وما اذا كان ينتمى الى عالم آخر ، واذ كان الامر كذلك ، فما هى طبيعة هذا العالم الآخر . والواقع أن هناك دائما قديما وقويا للعثور على اجابة عن هذه الاسئلة . وفى محاولة الوصول الى تلك الاجابة ، تؤكد الاديان وجود عالم آخر غير الذى نعرفه وهو العالم « الماورائى » zerealm of beyond لهذه الطبيعة . ويؤكد August K. Reischamer بأن هناك اعتقادا تؤكده معظم الاديان مؤداه أن العالم الذى نخبره بالحواس ليس هو كل الحقيقة ، بل أن هناك عالما آخر فوق الحواس World Super — Sense يتسم بالواقعية ويمثل الجانب العميق من الحقيقة[٢٣] .

وقد ظهرت الاديان للاجابة على كل التساؤلات ، وفضلا عن تقديمها الاجابات الفكرية على التساؤلات المشار اليها فهى تتطلب بعض الممارسات الشعائرية ، ولهذا يعد الاعتقاد والممارسات الدينية من أهم السمات المميزة للمجتمع الانسانى . ولم يكتف الناس بالصلاة والعبادة والتضحية بل أخذوا يعمقون فكرهم عن تلك الاسئلة ، ومن هنا ظهرت الدراسات الخاصة باللاهوت Theology ، وفلسفة الدين Philosophy of Religion ومقارنة الاديان Comparative Religion . وخلال القرن الماضى ظهر علم الاجتماع بادعاء جديد لدراسة الظاهرة الدينية متمثلا فى الدراسة الاجتماعية للدين والتى تحاول أن تجعل منه دراسة وضعية اجتماعية .

---

(23) Berger, H., Luckmann, T., "Sociology of Religion and Sociology of Knowledge, *op. cit.*, PP. 417 - 427.

ويرى روجيه باستيد امكانية وجود علم اجتماع دينى وذلك لاعتبارين : الاول ، اننا نرى فى الدين رابطة بين الجماعة الانسانية والاله • والثانى، أن الجماعة الانسانية تتفق على عقائد معينة وتشارك فى الطقوس الخاصة بها ولما كان علم الاجتماع هو دراسة الجماعة الانسانية ، فقد أخذ يهتم بالدين على أنه أحد المقومات الاساسية للجماعة الانسانية(٢٤) •

ولقد تطورت الدراسات الخاصة بالدين ، وتبين أن لعلم الاجتماع الدينى موضوعا خاصا به وهو دراسة تكون الدين وتطوره ، ودراسة النظام الدينى وعناصره وكيف يعبر هذا الدين عن حياة الجماعة وتطورها •

وفى البدايات الاولى للتفكير فى علم الاجتماع الدينى ، نجد امتزاجا واضحا بين علم الاجتماع الدينى وتاريخ الاديان المقارن • فقد ذهب البعض الى أن « أبحاث علم الاجتماع الدينى انما تتصل بها فى تاريخ

---

(٢٤) باستيد ، (روجيه) مبادىء الاجتماع الدينى • ترجمة محمود قاسم• القاهرة • مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٥١ • ص ١١ • يذهب روجيه باستيد الى تحديد مجال الدراسة فى علم الاجتماع الدينى بقوله : (•• ان الفكرة التى يكونها الناس لانفسهم عن وجود علاقة بينهم وبين آلهتهم ، والتى تختلف صورها من عصر الى آخر ، تصلح ان تكون موضوعا لدراسات مشروعة • ولكنها لا تعبر بأى حال عن علاقات اجتماعية يمكن الكشف عنها بطريقة موضوعية وحينئذ فليس ثمة مجال لدراسة المجتمع الذى يتكون من الآلهة والبشر ، بل هناك مجال لدراسة الافكار التى قد يكونها الانسان لنفسه عن مثل هذا المجتمع • وهنا ننتقل فى هذا الحال الى الفكرة الاخرى التى يقول بها علم الاجتماع الدينى وهى الفكرة التى يكونها لنفسه من يدرس الجماعات التى تنشا على اساس الاشتراك فى العقائد والمعاملات • وتلك هى فكرة الاكثرية الساحقة من علماء الاجتماع) • المرجع السابق ، ص ١٢ •

الادب المقرن وفى دراسة الاجناس مبتدئين من الاجناس غير المتحضرة وفى الاساطير حيث تعبيرها عن حقائق اجتماعية ، ثم لا ينبغى أن نهمل الظواهر الدينية المعاصرة »[٢٥] .

ولعل المنهج المقترح للدراسة الاجتماعية للدين قائم على أساس «عقد المقارنات الدقيقة بين تلك الظواهر وظواهر الحياة البدائية لتدل دلالة واضحة على كثير من خفايا تلك الحياة » كذلك فان استخدام الاحصاء يساعد على تفهم الظواهر الدينية . ولكن هناك محاذير ترد على استخدامنا للاحصاءات،حيث أن تلك الاستخدامات . « تؤدى الى نتائج خادعة ، اننا نفسرها فى ضوء تجربتنا الدينية الخاصة وهذا يؤدى الى خطأ عظيم فى المنهج » والمنهج المقترح الذى ينبغى تطبيقه هو المنهج المقارن مع تجنب : (أ) جمع التفصيلات المتشابهة (ب) الاسراف فى استخدام عملية التحليل ، (جـ) الابتعاد عن مشاهدة التشابه بين الظواهر الدينية[٢٦] .

ولكن كيف يمكن التميز بين هذا الفرع الجديد من المعرفة ــ علم الاجتماع الدينى ــ وبين اللاهوت والفلسفة والدين المقارن[٢٧] .

---

(٢٥) النشار ، (على سامى) مرجع سابق ، ص ١٨ .

(٢٦) المرجع السابق ، ص ١٩ ، ٢٠ ــ راجع التشابه القائم بين هذا ، وبين ما كتبه روجيه باستيد . المرجع السبق ص ١٩ ــ ٢١ .

(27) Reischaur, A., K., *The Nature and Truth of the Great Religions*. Rutland : C. E. Tuttle co., 1966., P. 2.

انظر ايضا :

الخشاب (احمد) مرجع سابق ، ص ٣٧ ــ ٤٩ .

Rhoades, D., H., "What Social Science has Done To Religion, " *Numen* Vol. IX, Jan. (1962) PP. 69 - 80.

= Hvidtfeldt, A., "History of Religion, Sociology and Soci-

ولنبدأ بالتفرقة بين عالم الاجتماع ورجل اللاهوت • فاللاهــوتى يبدأ من الاعتقاد فى المقدس divine ويحاول أن يجــد متضمنات هــذا بالنسبة للحياة الانسانية ، وكيف تساعد التجربة الانسانية فى فهم طبيعة هذا الكائن المقدس • كذلك ، فان اللاهوتى يتميز بكونه مفكرا داخل تراث دينى معين ، يتركز اهتمامه الاول على الحقيقة كما يراها ، أو كما تراهــا ثقافته الدينية ، كما أنه قد يهتم فى الدرجــة التالية ، بالاديان الاخــرى وذلك من خلال علاقتها بما يعتقد فيه • أما بالنسبة لعالم الاجتماع فقــد يكون له معتقد دينى أو قد لا يكون ، والبيانات التى يتعامل معها قد تكون مستمدة من نسق دينى واحد أو من عدة أنساق دينية أخرى ، سواء كان يدين بها أو يدين بها الآخرين • فقد يعمل عالم الاجتماع فى مجال محدود مثــل التحليل الدقيق لفرقة دينيــة أو يحاول تطوير نظــرية عن الدين والمجتمع ، فمهمة عالم الاجتماع الرئيسية هى فهم « المعنى » المستمد من النسق الدينى لمجتمع معين ، وتداخل الدين مع البناء الاجتماعى ومــع الجوانب اللادينية من الثقافة مثل السحر ، والعلم والتكنولوجيا • وقــد يؤثر مثل هذا النوع من الدراسات ، مثله فى ذلك مثل أى دراسة اجتماعية أخرى ، على الوضع الدينى الشخصى لعالم الاجتماع ، سواء قــاده الى الافضل أو الى الاسوء • وحديثنا عن عــالم الاجتماع يتأدى بنــا الى الحديث عن مشكلة التحيز وحكم القيمة التى تبرز فى هذا المجال كما هــى فى أى دراسات لاى جانب اجتماعى آخر ، الا أنه من المتطلبات الرئيسية لعالم الاجتماع الدينى أن يضع نفسه فى عقل المؤمن دون أن ينتمى الى معتقده ، حتى ولو كان عالم الاجتماع من الذين ينتمون الى الدين محــل

---

ology of Religion", *Tomens*, Vol. 7 (1971) PP. 75 - 89. =
Reiss, P., J., "Science and Religion in the Evolution of Sociological Association," *Sociological Analysis* Vol. 31 (Fall 1970) No. 3, PP. 119 - 130.

الدراسة فانه يحتاج الى التراجع قليلا للوراء عن ما يعتنقه لكى يفكر كعالم اجتماع[٢٨] .

وعلى الرغم من اختلاف الموقف الفكرى والاهتمام لدى كل من عالم الاجتماع واللاهوتى الا أن هناك تداخلا فى اهتمامات كل منهما ، فاذا كان اللاهوتى يحلل التجربة الانسانية من أجل اكتشاف طبيعة اللـه من خلالها والتعرف على أفعاله فى هذا العالم ، فان عالم الاجتماع يعتقد أنه يمكن من خلال تحليل تجارب خاصة بمجتمعات معينة ، توضيح أنساق الاعتقادات والممارسات المرتبطة بها . ولو نظر الى دين معين على أنه «وهم» فان الاشكال الخاصة بهذا الوهم يمكن أن تكون واضحة بالرجوع الى بناء المعرفة فى مثل هذا المجتمع ، ومن ناحية أخرى ؛ اذا كان هذا الدين حقيقيا ، فان صدقه يمكن ادراكه والتعبير عنه من خلال خبرة الحياة داخل بناء معين وعند مستوى معرفى خاص . وهكذا فان عمل عالم الاجتماع يعد اسهاما يسهل مهمة اللاهوتى وذلك من خلال استعراض نسق المعتقدات فى سياقه الاجتماعى . ان الاهتمام بتطور نسق اعتقادى معين فى مجتمع ما ، يختلف عن الاهتمام بمشكلة صدق وتماسك النسق الاعتقادى . وتجاه هذه المشكلة اللاهوتية ، يقف عالم الاجتماع صامتا[٢٩] .

أما عن فيلسوف الاديان فهو يشارك اللاهوتى فى مشكلة الصدق ، ولكن دون أن يكون ملتزما بنسق دينى معين . والفيلسوف باعتباره

(28) Scharf, B., R., *The Sociological Study of Religion* N. Y. : Harper Torchbooks, 1970. PP. 11 - 12.

(29) Scharf, B.,R.,*The sociological Study of Religion* op. cit., P. 12.

ميتافيزيقى يناقش حجج وجود وعدم وجود الله ، وكابستمولوجى فهو يهتم بمعنى الاديان وأن الناس يمكن أن يعرفوا اللـه سواء عن طريق الوحى أو اللاهوت الطبيعى أو طرق أخرى • وهو فى النهاية كمنظر اخلاقى ، يهتم بالعلاقة بين الدين والاخلاق ، وهنا يقوم بتحليل علاقة الدين بالبناء الاجتماعى فيظهر التشابه بين فهمه وفهم عالم الاجتماع • الا أنه يمكن القول بأن فيلسوف الاديان يختلف عن عالم الاجتماع فى أن معظم نظريات الدين جاءت ضد مشكلة أنواع المعرفة التى يمكن أن يكتسبها الناس وكيفية حدوث ذلك • وبينما نجد أن عالم الاجتماع يمكن أن يستحث النظر الاخلاقى وذلك بتقديم ـ بيانات جديدة ـ أو منظمة بطريقة جديدة عن القيم والمعايير ، فقد يثار عالم الاجتماع من الفيلسوف فيدرك بطريقة كلية أى نظرية معرفية تتضمنها أعماله • وهكذا فان علماء الاجتماع الوضعيين الذين يعملون فى مجال الدين قد انتقدوا لادعائهم أن المناهج المناسبة لدراسة موضوعات العالم الطبيعى يمكن أن تكون صالحة لدراسة الانساق الرمزية مثل الدين والسحر[٣٠] •

أما عن علاقة علم الاجتماع الدينى بالدين المقارن فهناك اتصال شديد بينها ، فبالاضافة الى التراث الهائل فى مجال الاديان المقارنة ، فاننا لا يمكن فصل هذا التراث فى أشكاله القديمة أو الجديدة عن علم الاجتماع الدينى • ومن ناحية الاختلاف القائم بينهما ، فهو من جهة ، يدور حول الدراسة ، وذلك من حيث تحديد محتوى الانساق الاعتقادية والشعائرية والاخلاقية ومن جهة أخرى فيما يتعلق بتحديد مكان هذه الاعتقادات والشعائر والانساق الاخلاقية فى سياق أبنية اجتماعية معينة • ويعتقد

(30) Scharf, B., R., *The Sociological study of Religion op., cit.*, PP. 12 - 13.

عالم الاجتماع . أنه على الرغم من أن وضع قوائم أو مقارنات العناصر الدينية يعد أمرا مفيدا فى بيان عمومية ود . بعض الموضوعات الخاصة بالأديان الا أنه يعتقد كذلك،أن فهمنا قد يزداد وذلك من خلال دراسة هذه الانساق الاعتقادية فى سياقها الاجتماعى[٣١] .

---

(31)Scharf, B., R , *The sociological study of Religion op. cit.*, P. 13.

انظــر ايضــا :

Gualtieri, A., R. "What is comparative Religion Comparing The Subject Matter of Religious studies" *Journal for the Scientific study of Religion*. Vol VI (April 1967) No. 1 PP. 31-39.

٦ ـ خـاتمة :

بعد هذا العرض عن الدراسة العلمية للدين ودعوى علم الاجتماع الدينى ، نقول أن الدراسة العلمية للدين تمدنا ببعض الافتراضات الاساسية عن الدين ، ولا ندعى أن مثل هذه الافتراضات صادقة ونهائية. ولكن نتساءل ببساطة : هل يستطيع المرء منطلقا من هذه الافتراضات أن يقول اى شيء مفيد وله قيمة عن الدين ؟ والواقع أنه ليس هناك ادعاء فى مجال الدراسة العلمية للدين بأن هذا هو الطريق الوحيد الذى يمكن أن تدرس البيانات من خلاله . كما أنه لا يوجد ادعاء بأن كل ما يمكن أن يقال عن الدين يمكن دراسته عن طريق العلم . فكل ما هنالك هو التأكيد على أن مناهج العلم الموضوعى يمكن تطبيقها على الظواهر الدينية . وهذا يعنى أن الدين عندما يفحص من خلال اطار العلم ، فانه يعامل وكأنه جزء من العالم الطبيعى الخاضع لقوانين العلة والمعلول وتنطبق عليه قواعد المنطق . وليس هناك أى سبب يجعل العالم يقف حائرا بين الموضوعية والذاتية ، أى ينظر الى الدين على أنه بطريقة أو بأخرى يختلف عن أى عمل علمى آخر . فالباحث يحتاج بطبيعة الحال، الى أن يكون عالما متواضعا ، ذلك لان موضوع الدراسة يتميز بالتعقيد الشديد . فمما يمكن أن يقال بثقة عن الدين على أساس من المعرفة الحاضرة قد لا يشك أحد فى أهميته اذا ما قورن بما يقال عن الدين من مداخل غير علمية أخرى ولا يعنى هذا أن ينزلق العالم فى اعطاء أطر مرجعية تقييمية ، فقد تكون الاجراءات التى اتخذها غير مناسبة لحل المشاكل التى ظهرت من استخدام مداخل أخرى . فما يمكننا قوله بكل صدق ، أن هذه الاشياء صادقة تحت مجموعة معينة من الظروف ولا شك أن استجابتنا الأيثية للحياة قد لا يكون لها معنى لو أنها أسست على الفهم الصادق للعلاقات التى تربط

الدين بالمجتمع ، لا على الجهل بها . وكما سوف نرى فان علم الاجتماع الدينى تتمة قيمة ليس فقط لعلوم الدين الاخرى ، ولكن أيضا للمطلب الدينى نفسه[1] .

ولكن هل يمكن دراسة الدين من الداخل أو من الخارج ؟ بمعنى آخر ، هل نطبق المناهج المعيارية أو الوضعية فى دراسة الدين ؟ وللاجابة على هذا السؤال يعطى لنا ينجر المثال التالى : لو افترضنا أن كاتبا بذل كل جهده فى اعداد كتاب عن الفن،وحاول فيه أن يحلل قيمة شخصية الفنانين ويصف علاقاتهم بأنواع مختلفة من الجماعات المعقدة ، ويحاول أن يربط بين الفن والمسائل الاقتصادية والسياسية . فى هذه الحالة قد يندهش القراء ويتساءلون عما حدث لجوهر الموضوع ، أعنى الفن ببساطة ووضوح . هذا فضلا عن أن معظم المهتمين بالفن قد يكونوا غير سعداء بهذا التحليل وهذه النظرة الخارجية التى لم تقيم أو تحاول أن تبين بطريقة حيوية بعض الصفات العاطفية للتجربة الفنية . ونفس الاعتراض ربما يثار حول الجهد الذى يبذل لدراسة الدين « عن بعد » at a distance . فقد يفقد هذا المدخل الكثير من الامور الهامة التى يمكن أن تقال عن الدين أو التجربة الدينية . وبطبيعة الحال ، فان أحدا لا يستطيع أن يرى من الخارج ما يغطيه زجاج عاكس . وعلى الرغم من أن ينجر يترك للقارىء أن يجيب عن التساؤل ، الا أنه يقول ، « اننى سوف أحاول دراسة الدين من خلال منظور علم الاجتماع ، والانثروبولوجيا ، وعلم النفس الاجتماعى . أى سوف أنظر الى الدين كأحد العمليات الاساسية فى الحياة الاجتماعية »[2] . والحق أن هذا

---

(1) Yinger, J., *M. Sociology Looks at Religion op. cit.*, PP. 12 - 13.

(2) *Ibid.*, P. 17.

المدخل جزئى ومتواضع ، الا أنه قد يعمق فهمنا الكلى لمعنى الدين اذا ما اعترفنا بامكانياته • ويعترف ينجر بأن فشلنا فى استخدام مصادر العلوم الاجتماعية المعاصرة سوف ينعكس على فهمناللدين •

هذا ، وسوف نركز مناقشاتنا فى الفصول التالية على علم الاجتماع الدينى ، تطوره التاريخى ، موضوعه ، ومنهجه ، مجالاته وكيفية استخدام المنهج السوسيولوجى فى دراسة الظواهر والنظم الدينية •

الفصل الثانى

التطور التاريخى لعلم الاجتمــاع الدينى

التطور التاريخى لعلم الاجتماع الدينى

١ ــ تمهيـــــــد

٢ ــ الـــــرواد

ا) أوجيست كونت : الدين وطفولة الانسانية .

ب) هربرت سبنسر : الدين والمبدأ الحيوى .

جـ) جيمس فــريزر : الدين والسحر والطبيعة .

د) الاب شميــدت : الديانات البدائية والتوحيد .

هـ) هوبهـــوس : الدين والاخــلاق .

و) أميــل دور كيــم : الدين والعقل الجمعى .

٣ ــ اسهامات أخــرى :

أ) هيوبرت وموس : الشعائر والحياة الاجتماعية .

ب) مالينوفسكى : الجانب السحرى والعملى فى السلوك البدائى.

جـ) ماركس : الدين والوعى الطبقى .

د) ترولتش : تصنيف للتعاليم الاجتماعية للكنائس المسيحية .

هـ) باريتـــو : نسبية الظاهرة الدينيـــة .

و) لابراس : الاتجاه السوسيوجرافى فى دراسة الدين .

٤ ــ خاتمـــــة :

١ ـ تمهيـــد

لا شك فى أن الدراسة السوسيولوجية للدين تدين بالكثير من الفضل لعديد من الباحثين فى مختلف فروع المعرفة ، فقد أثرى رجال اللاهـوت والفلاسفة والمؤرخون وعلماء السياسة المعرفة السوسيولوجية عن الدين. ويميز روبرت بللا R. Bellah بين اتجاهين أساسيين أثرا بشكل واضح فى التطور التاريخى لعلم الاجتمـاع الدينى . وهذان الاتجاهان همـا : الاتجاه العقلانى Rationalist ، والاتجاه اللاعقلانى Nonrationalist [1] وكل من الاتجاهين له جـذوره فى تاريخ الفكر الغربى ، اذ شـهد القرن الثامن عشر بلورتهما ، كما كان لهما نتائجا هامة فى القرن التاسـع عشر ، وما زال تأثيرهما مستمرا فى كثير من جوانب المعرفة .

وارتبط التراث العقـلانى بظهور الفـكر العلمانى والمذهب الشكى skepticism فى انجلترا وفرنسا ابان القرنين السابع عشر والثامن عشر ، وقد أدى ذلك الى ظهور الاتجاه اللاعقلانى كرد فعل للاتجـاه العقلى . وباختصار ، فان الموقف الذى يتخذه العقلانيون . مؤداه أن كل ما هو لا عقلى لا يمكن دخوله تحت حدود التحليل العقلى ولكن ينبغى أن ينظر اليه باعتبـاره مؤثر عـلى السلوك الانسـانى ، رغم أن كثـيرا من الباحثين يتشككون فى أن قد يكون ممكنا ومفهوما بالنسبة للعـامة . وهكذا فهـم يعتقدون أن المبادىء المنافية للعقل فى الدين القائم قد جاءت الى الوجود بسبب جهل رجـال الدين ومغالطاتهم المتعمدة ، أولئك الذين يخـدمون

---

(1) Bellah, S., "Religion : The Sociology of Religion" *International Encyclopaedia of Social Science* PP. 406-413.

أغراضـــهم وأغراض أسيادهـــم من الحـــكام العلمانيين ، ذلك أن وراء الاشكال التاريخية المنافية للعقل هناك دين فطـــرى أو طبيعى يتفق مـــع مقتضيات العقـــل •

ويعد روسو Rosseau وكانت Kant من المشايعين لفكرة وجـــود دين معقول متميز عن أى عقيدة تاريخية • وقد بنى روسو اعتقاده هـــذا على أساس الاعتقاد الدينى فى الطبيعة الانسانية ؛ بينمـــا ذهب كانط الى أن هذا مرده متطلبات التجربة الاخلاقية أكثـــر من استناده على الحجج الادراكيـــة البحتة •

ومن جهة أخـــرى يؤكد التراث اللاعقلى . والذى تطور أساســـا فى ألمانيا ، على أن الدين مستقل بنفسه وقائم بذاته ، Sui-generis فيذهب هردر J. G. Herder الى أن الدين يقوم على التجربة الخاصة والمشـــاعر بدلا من العقل • وقد عبر شلاير ماخر F. Schleirmacher عن هـــذا الاتجاه بوضـــوح ، حيث يرى أن الدين لا ينظـــر اليه على أنه نوع من « الفلسفة الجافة » أو على أنه « نســـق أخلاقى بدائى » ولكنه حقيقـــة بذاته • فالدين عنده ، ليس قائما فى المعرفة ولا فى العقل ولكن فى المشاعر feelings ، أكثر من هذا فهو يعتقد أن الدين مستمد أصلا من الاحساس بالتبعية المطلقة • وعلى أية حال فان كلا من هردر وشلاير ماخر يرفضان أى فهم عقلى للدين ويعارضان البحث عن دين طبيعى عالمى يتميز بأن يحمل فى ذاته دليل عقلانيته • بينما تقف المدرسة الالمانية على النقيض من ذلك وتصر عـــلى معالجة الاشكال الخاصـــة من الثقافة والاديان فى تنـــوعها التاريخى

وفى الوقت الذى ارتبط فيه الاتجاه اللاعقـــلانى فى معالجـــة الدين بتطور الفلسفة المثالية فى ألمانيا ارتبطت المعالجة العقلانية للدين بظهور

الوضعية positivism فى فرنسا والنفعية Utilitarianism فى انجلترا خلال القرن التاسع عشر وبظهور التاريخى Historicism ، وقضت على هذه الفواصل وسيطرت على الفكر الغربى فى كل من انجلترا وفرنسا والمانيا . فأخذت العقلانية فى فرنسا والمانيا شكلا تاريخيا جديدا هو التطورية evolutionism . ويمكن النظر الى قانون الحالات الثلاث عند كونت على أنه مثال لهذا الاتجاه . اذ ينظر كونت ،كما سوف نرى ، الى اللاهوت على أنه كان مناسبا لطفولة الانسانية ، ولهذا فكلما زادت قدرة الانسان الفكرية على الفهم استبدل الدين بالفلسفة وأخيرا استعان بالعلم بدلا من الفلسفة . وعلى الرغم من أن كونت قد اتجه اتجاها جديدا يطلق عليه الآن الاتجاه الوظيفى ، أكد فيه على دور الاعتقادات والشعائر فى التضامن الاجتماعى وضبط المشاعر الشخصية . وبينما يرى كونت ، وأتباعه خاصة دور كيم ، أن هناك جوانب لا عقلية فى الدين نجده يذهب الى أن الدين يمثل جانبا هاما فى الوجود الانسانى ، وهذا يعد تاكيدا من جانبه على العوامل الادراكية فى نظريته عن التطور الدينى .

وفى انجلترا طور سبنسر مدخلا تطوريا عن الدين وحاول تيلور أن يفسد التطور الدينى للانسانية من خلال المدخل التطورى ، فهو يرى أن هناك تطورا من المبدأ الحيوى الى التعدد الى الوحدانية ، وكل هذه مراحل يمر بها الفكر الانسانى أيضا . كذلك نجد أن فريزر اتخذ نفس المدخل وقام بجمع العديد من البيانات عن مجموعة من الشعائر ونسق القرابة والتضحية الانسانية وشعائر الخصوبة ... الخ ونادى بمعالجة هذه الموضوعات بمنظور مختلف .

ويعد دالثى Dilthy من أتباع مدرسة شلاير ماخر ، حيث أكد على الطبيعة الداخلية للدين والتى لا يمكن تشويهها ، ويرى ضرورة أن يكون هناك فهم داخلى للاشكال المختلفة للدين . والحق أن هذا الاتجاه قد

.د ى مباشرة الى ظهور علم الاجتماع الدينى متمثلا فى أعمال ترولتش Troeltsch وماكس فيبر . وكذلك فقد تبنى رودولف أوتو R. otto اتجاها فينومينولوجيا فى كتابه عن فكرة المقدس ، متأثر فى ذلك بأعمال شلاير ماخر وأكد على أن الدين شيء قائم بذاته . والتجربة الدينية، كما يرى أوتو . يمكن أن تفهم فينومينولوجيا ولا يمكن أن تفسر . هذا ، ونجد نفس الاتجاه عند فان ديرليو Van der leeuw وذلك فى كتابه عن جوهر ومظاهر الدين وفيه تنصل من كل النظريات السابقة فى تفسير الدين . على أية حال ، اذا كان التراث اللاعقلى قد أكد على الطبيعة الخاصة للتجربة الدينية ، الا أنه لم يقدم لها تفسيرا بينما قدم التراث العقلى طرقا عديدة لتفسير هذه التجربة ، ولكنه فى نهاية الامر كان قد فتتها الى أجزائها المكونة . ومع بداية هذا القرن ، تخلى كثير من المفكرين عن هذه المواقف الفكرية ، وبدأوا فى تبنى مداخلا أكثر تناسبا مع طبيعة الظاهرة الدينية . ومع ظهور الماركسية ، فهم الدين على أنه ايديولوجية. اما أن تدافع عن الوضع الراهن . أو تكون بمثابة سلاح النضال السياسى والاقتصادى . وسوف نناقش هنا أهم النظريات التى ساهمت بشكل مباشر فى تطور علم الاجتماع الدينى .

٢ ـ الرواد

ا) اوجست كونت : الدين وطفولة الانسانية .

لقد طبع أوجست كونت علم الاجتماع منذ بدايته بفلسفته الوضعية، ولا شك أن هذا انعكس على اتجاه علم الاجتماع الدينى فىمراحله الاولى، فالفلسفة الوضعية تدعى أن الحقائق الاجتماعية يجب أن تعامل كأشياء ؛ وأن الباحثين فى هذه الاشياء يجب أن يتبنوا مدخلا موضوعيا ، وبهـذا يمكن التوصل الى تعميمات امبريقية تستمد منها القوانين المفسرة للمجتمع وظواهره . وهـذه القوانين من نوعين الاول خاص بقـوانين الاستقرار الاجتماعى Social Statics والآخر خـاص بقوانين التغير الاجتمـاعى Social dynamies وقدم لنا كونت قانونه الشهير المسمى بقانون الحالات الثلاث law of the three stages ليبين قيمـة المراحـل التى مرت بها الفكر حتى بلغ الحالة الراهنة . فيشير قانون الحالات الثلاث الى تقـدم أو تطور تدريجى فى الفكر الانسـانى ينظر اليه كونت ككل . فالمجتمـع ينتقل من الحالة الاولى والتى يتميـز فيها فرع من فروع المعـرفة بأنه يعكس نظريات أو آراء لاهوتيـة الى المرحلة الثانية وفيها يفسر الفـكر الانسانى كل الظواهر من خلال أفكار ميتافيزيقية مجردة ، وأخيرا توصل الفكر الانسانى فى مرحلته الثالثة الى التفكير العلمى أو الوضعى كأسـاس لكل العمليات الفكرية . وهذه المرحلة الاخيرة ، كما يرى كونت ، تتميـز بأنها نهائية وحتمية . فالتفكـير الوضعى يفسر الظواهر بالقـوانين التى تحكم عملها . وقد أعطى كونت فكرة واضحة عن الهدف النهائى للوضعية عندما أشار الى كيف أنه فى كل مرحـلة من المراحل الثلاثة يبلغ الفـكر الانسانى النقطة النهائية للتطور ، وبعدها فى المرحلتين الاولى والثانيـة يتم التحول والانتقال الى المرحلة التالية فقد كانت قيمة التطـور الذى

وصلت اليه المرحلة الاولى ... هو تصور مفهوم التوحيد ، وفى نهاية المرحلة الميتافيزيقية توصل الفكر الانسانى الى أن الطبيعةمن أهم الاسباب المفسرة لكل الظواهر • وفى المرحلة الوضعية يمكن أن نتوقع أن كل الظواهر الخاصة تقع تحت الحقائق الكبرى مثل قانون الجاذبية الذى يفسر العديد من الظواهر[1] •

وهذه المراحل الثلاثة ضرورية ويتبع كل منها الآخر ، كما أن المرحلة اللاحقة تصحح أخطاء المرحلة السابقة • ويعتقد الوضعيون أن تقدم علم الاجتماع يعتمد أساسا على رفض الناس البحث فى المسائل التى لا يمكن الاجابة عليها مثل المعانى المطلقة وأصل وهدف الحياة • • • الخ • لذلك ينادى الوضعيون بالالتزام بالاجابة على الاسئلة العملية للاشياء الملاحظة • ولعل تقدم العلوم الطبيعية راجع أساسا الى ابتعادها وانفصالها عن الاعتبارات الدينية والميتافيزيقية • ويرى كونت أن علم الاجتماع يستطيع أن يحقق هذه العلمية اذا جرد نفسه من هذه الاعتبارات • وبلا شك فقد ساعد هذا الاتجاه الوضعى على ظهور نظريات تفسر الدين على أنه نوع من التضليل الاجتماعى . أو نوع من التفكير والافعال الرمزية أسىء فهمها أو نسيت معانيها • ولهذا نجد كثيرا من النظريات التى تعبر أصلا عن الاتجاه الوضعى ، مثل نظريات سبنسر ، تايلور ، فريزر ، ودور كيم تتفق جميعا فيما بينها على أن الناس لا يدركون فى دينهم حقيقة خارج أنفسهم ، ولكنهم نظرا لبعض جوانب

---

(١) انظر :

Comte, A., *The Positive Philosophy*. trans. by H. Hartineau, 1853.

انظر ايضا

Caird, E., *The Social philosophy and Religion of Comte*. Glasgow : James Maclehouse and Sons, 1885.

الوجود الانساني الغامضة ، يتخيلون وجود الارواح والآلهة والقوى فوق الطبيعة ، وبهذا يخضع تفكيرهم للنواحي الانفعالية[٢] .

وقد شجعت الوضعية التركيز على النظريات الخاصة بالتطورية الاجتماعية ، وقد أدى هذا الى التطبيق الناجح للافكار التطورية في الجيولوجيا والبيولوجيا خلال القرن التاسع عشر ، كما كان هناك تأثير آخر نتيجة لهذا الكم الهائل من البيانات المتاحة عن طريق الاكتشافات من التجار والحكومات الاستعمارية ومن البعثات التبشيرية في كل مكان من العالم . فبينما كان الباحثون في الدين المقارن يقارنون الاديان ذات الرسالات السماوية للشعوب المتحضرة ، فان علماء الاجتماع بناء على هذه البيانات ، أصبحوا قادرين على معرفة الكثير عن الشعوب البدائية في افريقيا وأمريكا وآسيا واستراليا ، وطالما أن أديان هذه الشعوب المختلفة يمكن أن توصف وتصنف وكذلك بناءهم الاجتماعي والتكنولوجيا الخاصة بهم فمن الممكن إذن أن نبين أنواع الاديان المتصلة بكل نوع من الابنية الاجتماعية أو التكنولوجيا ، وطالما نظر الى التكنولوجيا على أنها عامل تقدمي في التطور الانساني ، فمن الممكن أن نجد مجتمعات بدائية في العصر الحديث تتميز بقدر ضئيل من التكنولوجيا ، والتي تمثل المرحلة البدائية للمجتمع الانساني ويمدنا علم الحفريات والتاريخ القديم بدلائل عن المراحل اللاحقة في التطور الاجتماعي للحضارات القديمة في الشرق الاوسط والصين والحضارة الرومانية اليونانية ، وأخيرا الحضارة الاوربية . فمن خلال دراسة هذه الحضارات وتصنيف شعوبها يمكن تعيين خط التطور الاجتماعي للانسانية .

---

(2) Scharf, B., R., *The Sociological Study of Religions op. cit.*, PP. 13 - 15.

على أية حال ، فقد ساهم كونت فى تحديد معالم الوضعية ، ولكنه لم يقدم لنا تفسيرا سوسيولوجيا للدين ، بل على العكس ، فانه قدم تفسيرا دينيا للمجتمع . وكما كتب نيسبت Nisbet « انه من الصعب عندما نقرأ أعمال كونت أن ندرك ما اذا كان لاهوتيا أو عالما »[3] . فقد حاول كونت أن يحل الوضعية كدين جديد محل الاديان والاعتقادات الموجودة . وبالرغم من أن قانون الحالات الثلاثة قد يبدو وكأنه قانون أو نظرية علمانية فانه فى رأى هيل Hill انقلب ليكون برنامجا للدفاع الدينى . . . مع هدف واضح لاعادة تقديم التماسك الاجتماعى لكاثوليكية العصور الوسطى باسم دين الانسانية[4] .

ب) هربرت سبنسر : الدين والمبدأ الحيوى .

لعل دراسة سبنسر عن الانتقال من الجماعات المتجانسة ذات المجال الصغير الى الجماعات اللامتجانسة والمعقدة ذات المجال الواسع هى بمثابة بداية لنظرية المبدأ الحيوى animism [5] وتعنى عبادة كثير من الارواح المختلفة والقوى المقدسة بين البدائيين فى مرحلة تعدد الآلهة والتى يمكن أن نجدها فى الحضارات القديمة . وتدور المناقشات فى هذه النظرية حول ثلاثة موضوعات رئيسية ، الاول يدور حول عمومية الطوطمية totemism وتمثل هنا أكثر الاشكال الاولية للدين ، والامر الثانى مرتبط بالعلاقة بين الدين والسحر magic والعلم وأخيرا الاهتمام

---

(٣) انظــر :

Nisbet, R., A., *The Sociological Tradition*. London : Heinemaun, 1967. P. 228.

(4) Hill, M., *A Sociology of Religion op. cit.*, P. 25.

(5) Peel, J., D., *Herbert Spencer : The Evolution of a Sociologist*. London : Heinemann, 1971.

بامكانية وجود النظرية الحيوية animatism ، أى الاعتقاد فى القوى اللاشخصية المقدسة بدلا من الارواح المجسمة وذلك بالمراحل الاولى •

وقد أشار سبنسر الى أن ظواهر مثل الموت والاحلام والنوم تعطى احساسا بوجود الروح منفصلة عن الجسم الذى تحركه ، والانفصال المؤقت للروح عن الجسد أثناء النوم يفسر ظواهر الاحلام ، فالموت هو انفصال دائم للروح الى مثوى آخر فأرواح وأشباح الموتى — يجب أن تسترضى ، تماما كما يتلقى الاحياء الاحترام لمكانتهم • كما تقدم الهدايا ومن ثم القرابين والتضحية لهم • وقياسا على ذلك تحتوى الاجزاء غير الانسانية من البيئة مثل الشمس والمطر والانهار والعواصف على أرواح محركة وتصبح مثوى للاشباح الانسانية • فهذه الارواح التى تؤثر فى رفاهية الانسانية يجب أيضا أن تحظى بالاسترضاء والعبادة[٦] •

وترى هذه النظرية التى يشارك فيها تيلور أيضا ، أن أصل الدين يمكن أن نجده فى حب الاستطلاع الفكرى عند الانسان ، وفى قدرته على عقد مماثلات والخروج منها بتعميمات • فالاعتقاد الدينى الاول للانسان، كان بلا شك فى الارواح المشخصة وليس فى القوى اللامشخصة لان المبدأ الذى يعطيه الحياة هو الروح•ولكن هذه الاعتقادات تظل محل اختبار من التجربة الانسانية وتخضع لقاعدة المحاولة والخطأ وبالتدريج فان ارضاء التعطش الفكرى يقتضى احلال هذا الاعتقاد بالايمان فى قليل من الآلهة أو الكائنات التى لها مسئولية عن قطاع كبير من الظواهر أو مصير الجماعة ككل ، وفى مرحلة متأخرة قد يتوصل الانسان بالخيال الى الاعتقاد بوجود قوى مقدسة تحكم العالم وتخلق نظاما يجب أن يفهمه الانسان[٧] •

---

(6) Scharf, B., R., *op. cit.*, PP. 17 - 18.
(7) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 16.

جـ) جيمس فريزر ، الدين والسحر والطبيعة .

يرى فريزر أن السحر مرحلة سابقة على أى شكل من أشكال الدين . ويذهب أيضا الى أن مناقشات الانسان التى استخدم فيها القياس أدت الى وجود افتراضين مؤداهما أن ما يحدث للجزء لابد وأن يكون له تأثير مماثل على الكل . وأن ما يحدث لشىء سوف يحدث للاشياء الاخرى التى يكون لها احتكاك به فهذه الاعتقادات فى السحر دلائل على ذكاء الانسان فى محاولته المستمرة للتحكم فى العالم[8] ولعل الافعال المرتبطة بهذه الاعتقادات قد تدعمها . ولكن الناس يدركون بالتدريج أنهم لا يتحكمون ، حقيقة ، فى الحوادث بهذه الممارسات السحرية . وفى بحثهم عن وسيلة أخرى للتحكم فى العالم ، فانهم يلجأون الى قياس مستمد من السلوك الانسانى وهو ضرورة تضرع الضعيف للقوى . واذ ما فشل السحر فى ارغام الطبيعة على العطاء فان الابتهال الدينى قد يحثها على ذلك وطبقا لهذه النظرية فان الموضوعات الدينية الاولى ليس من الضرورى أن تكون مشخصة ، ان قوتها هى خاصتها الرئيسية . ويسلم فريزر بالتحول الدينى نحو اتجاه التوحيد ، الا أنه يذهب الى أن هذه التحولات محدودة داخل الطبقة المثقفة فقط ، ويظل هناك اتجاه بين العامة يعبر عن استمرار تصديق تعميمات السحر . كما يذهب فريزر الى أن تقدم العلم وسيلة هامة أولا فى تهذيب المبادىء الدينية ، وثانيا فى اضمحلالها وانقراضها[9] .

والخط الثانى من مناقشة أصل الدين والسحر لا يعتمد على الناحية

---

(8) Frazer, J., G., *The Golden Bough*. London : Macmillan, 1933.

انظر ايضا :

. . . .*Magic and Religions* : 1944.

(9) Scharf, B , R., *op. cit.*, PP. 16 - 17.

الفكريه أو الاعتقاديه ولكنه يستند الى الجانب الانفعالى والشعائرى • فلو وضعنا أنفسنا مكان الرجل البدائى سنجد انا محاطين بقوى الطبيعة، التى نعتمد عليها فى استمرارنا ولكن لا يمكننا التحكم فيها • حقيقة . هناك انتظامات معينة مثل دورة النهار والليل ودوره الفصول والعادات المرتبطة بسلوك الحيوانات . ودورة الزراعة وهكذا . ولكن الى جانب ذلك فهناك عديد من الامور غير المتوقعة تثير الرعب والخوف . فالسماء قد لا تمطر وتموت المحاصيل ، كذلك الرياح والعواصف والجبال كلها تثير قلقا ورعا وخوفا جماعيا يقابله الانسان البدائى بشعائر جمعية • فيحاول الانسان مرة أخرى أن يستخدم وسائل مختلفه للتحكم فى هذا العالم • فالشعائر فى حقيقة أمرها أمور دينية ، تفسر من خلال الاساطير والمعتقدات الخاصة بالارواح والقوى والآلهة ولا يتساءل الناس لماذا يؤدون هذه الشعائر وكل ما يهم أنها تلبى رغبة الانسان فى التحكم فى الطبيعة من ناحية وتزيل القلق والخوف الذى ينتابه من القوى الطبيعية من ناحية ثانية[10] •

د) الاب شميدت : الديانات البدائية والتوجيه •

من أجل فهم كيفية تطور الاديان من السحر الى المبدأ الحيوى ومن التعدد الى الوحدانية ينبغى أن نعترف بالجانب الانفعالى والفكرى فى حياة الانسان ولا شك أن هناك عالمين من أعلام الفلسفة الوضعية حاولا أن يقدما نظرية متكاملة عن أديان الانسان وهما هوبهوس Hobhouse ودور كيم Durkheim وقبل مناقشة اسهاماتهما ، فاننا سوف نقدم محاولة لنقد الوضعية التطورية التى قدمها لنا الاب شميدت Father Schmidt وزملائه فى استراليا[11] • وقد تركز اهتمامهم على

---

(10) *Ibid*. P. 17.

(١١) انظر
Schmidt, W., *The Origin and Growth of Religion*. 1931

الأدلة المتراكمة عن الدين البدائى ونسوا الرأى القائل بأن البدائيين المعاصرين يمكن أن يمثلوا المجتمعات الانسانيه البدائية الحقيقية فى مرحله ما قبل التاريخ . وقد لاحظ شميدت أنه على الرغم من وجود العديد من الارواح والآلهة فى كل من هذه الاديان الا ان هناك اله أعظم أو الاله الاعلى الذى يعد بمثابة الشخص الرئيسى كمصدر للاسطورة والضامن لاستمرارية النظام الطبيعى والاجتماعى فالاله العظيم موضوع للاساطير ولكنه ليس موضوعا لجماعات الطقوس ، وتقدم التضحية للارواح الاقل درجة من الاله الاعلى . ويستنتج شميدت من ذلك وجود نوع من التوحيد الأولى فى العديد من الديانات البدائية . فالناس بالرغم من غياب التكنولوجيا وعدم وجود احتكاك مع شعوب أخرى ، لديهم ومضات الطبيعة الحقيقية للاله ، ولكن هذا غالبا ما يكسوه بعض الممارسات المعبرة عن المبدأ الحيوى . فالتوحيد اذن ، هو نوع من الادراك المباشر للحقيقة المقدسة من الممكن أن يكون بوحى مباشر من الله عن طبيعته ، وليس كما يدعى الوضعيون أن التوحيد ناجم عن عملية فكرية متقطعة . ولعل أهمية أراء شميدت ترجع الى بيانه أن الفلسفة الوضعية والتطورية لم يكن لها الطابع العالمى فى علم الاجتماع الدينى فى القرن التاسع عشر . حقيقة يعتقد شميدت مع الآخرين بامكانية البحث فى النتائج التطورية ، ولكن المراحل التى ميزها شميدت للدين لها طبيعة مختلفة عن تلك التى يدعيها التطوريون(١٢) .

هـ) هوبهوس : الدين والاخلاق .

يتمثل اسهام هوبهوس فى علم الاجتماع الدينى أساسا فى بحثه عن المبادىء الخاصة بالتطور الاجتماعى والذى لم يحاول فيه أن ينكر

---

(12) Scharf, B., R., *op. cit.*, PP. 47 - 48.

العقل أو الذكاء الانسانى ليس ملكة منفصلة عن الغرائز ولكنه من الجهد الذى يحاول تحقيق وحدة الفكر والمشاعر والتجربة التى تميز الانسان عن الحيوانات الاخرى[15] . حقيقة أن الدين عند الشعوب البدائية ينبع أساسا من مشاعر الخوف والقلق والتعجب الا أن هذا لا يعنى أن الدين يمكن أن يجرد ليصبح نوعا من التعبير البسيط عن المشاعر ، أو أن قدرة الانسان على التحكم فى بيئته وتقليل المناسبات التى يعبر فيها عن مشاعره او رهبته يمكن أن تؤدى الى اضمحلال الدين . فذلك الضبط أو التحكم من الممكن أن يخلق اتجاها أكثر قدرة على النقد والتأمل فى التجربة الانسانية ، ولا شك أن من أحد ثماره هذا الكم الهائل من الفكر الدينى الاخلاقى . فالدين يؤكد دائما على النظام فى مقابل الفوضى وعلى الالتزام فى مقابل الغرائز ، ويعبر عن حقيقة التجربة الانسانية ليس باعتبارها عبث ووهم . وأصول التجربة الانسانية فى الظروف البدائية للحياة لا يمكن أن تفسر الاشكال التى تطورت تحت ظروف أخرى مختلفة وبرغم اعجاب هوبهوس بالتراث الوضعى والفكر التطورى الا أنه شارك الفلاسفة المثاليين آرائهم مما جعله يتوصل الى نتائج مختلفة تماما عما ذهب اليه الوضعيون . فعلى المستوى الفلسفى أكد هوبهوس على حقيقة الصيغ الدينية الامر الذى تنفيه الوضعية ، ومن الناحية السوسيولوجية فقد تناول العلاقة بين الدين والاخلاق والبناءات الاجتماعية ، مع وعى كامل بتعقيداتها ، دون محاولة منه أن يجد علاقات بسيطة بين أنواع الاديان والمجتمعات . وعلى الرغم من أن أفكار هوبهوس لم تحظ باهتمام الكثير من علماء الاجتماع ، الا أن هناك عديدا من العلماء الذين تبنوا أفكاره فى مجال فلسفة الدين وعلم الاجتماع الدينى من أمثال :

[16] Teilhard do Chardin, Alister hardy, Julian huxley

---

(15) Scharf, B., R., *op. cit.* PP. 20 - 21.
(16) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 21.

اميل دور كيم : الدين والعقل الجمعى .

لا شك أن دور كيم أثرى علم الاجتماع الدينى بعديد من الاعمال الهامة فى ذلك المجال . وقد حاول ، مثل التطوريين الاوائل ، أن يبحث عن أصل الدين وذلك بتحليل الدين فى أكثر المجتمعات البدائية . ويعتقد دور كيم هنا أن التغيرات فى الشكل تؤدى الى تغيرات جوهرية فى الطبيعة، وأن الوقوف على تطور المجتمع من البسيط الى المركب سوف يحدد لنا مجرى التطور الاجتماعى . وما يهمنا هنا أن دور كيم كان له الفضل فى التأكيد على أن عالم الاجتماع له منهجا مخالفا لدراسة الظاهرة الدينية . فالدين بالنسبة له يجب أن يدرس كحقيقة اجتماعية Social fact أو كشئ a thing . ويرفض دور كيم تفسير الدين على أنه نتاج تقسيمات عقلية زائفة أو توهم ناجم عن ضغط مشاعر معينة . ويتساءل هل يمكن لمثل هذا الوهم أو الخيال أن يستمر فى أن يكون له قوة عالمية فى كل المجتمعات الانسانية . فالدين يجب أن يكون حقيقيا ، حتى يمكن أن يكون له تأثيرات اجتماعية ؛ ويعتقد دور كيم أن القواعد والقيم الخاصة بأى مجتمع تكون بالنسبة لأعضائه فى مكانة عليا وفوق كل الافراد . وكل عضو يدرك هذه القيم والقواعد السلوكية ، ويدرك أن لها وجود مستقل عنه ولها القدرة على اكراهه على الإلتزام بها . كما يشعر العضو باعتماده على المجتمع . ومن المعترف به أن الدين يعتمد على قوى عليا ، وهذا الاعتراف نابع من الشعائر التى تساعد العابد على وضع نفسه فى العلاقة الصحيحة مع هذه القوى ، يتلقى النفع منها ويبتعد عن اضرارها[١٧] .

ويرى دور كيم أن الاشياء المقدسة لاى نسق دينى هى فى الحقيقة رموز للمجتمع الذى يمارس هذا الدين . ويفسر هذا بأن الشعوب التى تعيش حياة بدائية تحيا حياة شبه جماعية ، وعندما تجتمع فى مناسبات

(17) Scharf, B.. R., *op. cit.*, P. 21.

ـدينــه ، يقوى هذا الاحســاس الجمعى ، وبتكرار هذا الاحسـاس فى المناسبات يصبح نوعا من الشعائر ويأخـذ فى ذهن المشاركين فيه شــكل القوى المقدسة . فتلك الاحاسيس التى يعبــر عنها من خلال الشــعائر تنعكس على الموضوعات التى أصبحت ذات طبيعة مقدسة فى رأى الجماعة وتضفى نوعا من الخشوع الدينى فى مواجهة القوى الغامضة[١٨]

لقد حاول دور كيم أن يبرهن على مــا ذهب اليه ، فأخذ مثــالا من دراسة قبيلة Arunta فى وسط استراليا والتى يعد طوطم القبيلة فيهــا الطوطم الرئيسى بالاضافة الى وجود طقوس مرتبطه بطواطم اخــرى ولكنها أقل أهميــة على مستوى الاشــخاص أو القبيلة عامــة . ويذهب دور كيم الى أن العضوية فى هذه القبيلة تشكل محور الحياة الاجتماعية فالطوطم الشخصى يمثل ابستدماج القيم الاجتماعية والاعتراف بأن فردية الفرد تعتمد على مساندة المجتمع . والاعتقاد فى وجود اله متسام يمثل الوعى بأن النــاس يرتبطون فيما بينهــم بمشاعر وقيم عليــا ، ولكن فى مناسبات قليلة غالبا ما يركد هذا المفهوم من خلال التجربة دون أن يتخذ ذلك اشكالا طقوسية أو دينية جديدة[١٩] .

ما يريد أن يؤكده دور كيم هو أن الجماعة الاجتماعية هى المسئولة عن تكــوين الدين والاخــلاق والتعبير عن ذلك رمزيا . فالدين خــاص بجماعة معينة وعندما تتغير هذه الجماعة يتغير الدين أيضا ، بمعنى آخر ، أن بناء الجماعة عنده يعتبر متغيرا مستقلا والدين يعتبر فيه متغيرا تابعا . ولكن من الناحية الوظيفيــة يرى دور كيم أن الدين يسند ويدعم بنــاء اجتماعى معين عن طريق منع الانحراف وتحديد مجريات التغير ، وكذلك

(18) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 21.

(١٩) انظــر :

Durkheim, E., *The Elementary Forms of Religions Life* trans. by J. W. Swain. 1915.

باعطاء سلطة مطلقة ومقدسة القواعد والقيم الثابتة للجماعة • فالدين مستمد أيضا من التضامن الاجتماعي من ناحية فضلا عن أنه يعضده من ناحية أخرى، فهو يعبر عن ولاءات الجماعة ويعمل على استمرارها • وعلى الرغم من أن الدين ، سواء بطريقة ظاهرة أو مستترة يمر بتغيرات نجد أن بعض الجماعات تضفى صفة التقديس على أعضائها ، ولهذا يعمل المجتمع على استمرار الدين ، وفى الوقت نفسه يعمل الدين على تعضيد هذا المجتمع • فضلا عن ذلك ، يرى دور كيم أن نمو المجتمعات فى الحجم وفى الاحتكاك المتبادل وتقدم العلم والتكنولوجيا يجعل الناس يميلون الى الانتقال من عبادة طوطم القبيلة أو أرواح الاسلاف أو آلهة المدينة أو القبيلة الى مفهوم الاله الواحد الذى يحكم كل الخلق[٢٠] • ولكن التجربة التى تصاحب المشاعر الدينية تظل تجربة المعيشة فى جماعة خاصة ، بما تحتويه من تراث وقواعد وقيم خاصة • فالاديان التوحيدية ، اذن ، تحتوى ادعاء بالعالمية مع التزام خاص بالدفاع عن جماعات خاصة وتدعيمها ، ولهذا فليس مستغربا أن نجد تبريرا لاله الانسانية الذى يدافع عن شعب معين ومن ناحية أخرى فان آلهة الديانات التوحيدية ربما تكون فى وضع شبيه بالاديان البدائية يؤمن بها الافراد ولكن لا يعبدونها نظرا لغلبة نفعية الاشياء المقدسة الاخرى مثل الراية المقدسة أو الزعيم السياسى • وباختصار يرى دور كيم أن حقيقة الدين ماثلة فى تأثيرها وتعضيدها الثقة والتماثل بين أعضاء جماعة معينة • ويبين التحليل الاجتماعى كيفية مساهمة الابنية الاجتماعية الخاصة فى اعطاء مرسة لظهور أنساق دينية معينة ، كما تبين فى الوقت نفسه ، كيفية تأثر هذه الابنية بتلك الانساق الدينية[٢١] •

---

(20) Scharf, B., R., *op. cit.*, PP. 23 - 24.

(٢١) تبنى دور كيم فى كتابه تقسيم العمل الاجتماعى موقف سبنسر الذى يرى أن تطور المجتمع يتحقق من خلال انتقاله من الشكل البسيط الى =

من خلال العلاقه المعقدة بين الانسان والبيئه الطبيعيه التى تضمن صبيعة الانسان البيولوجيه . فالرأى ... ستروس أن مقولات الفكر الانسانى لها علاقة بالوسائل التى تتسامى بالاختلافات بين الطبيعة والثقافة(٢٤) .

ويمكننا أيضا عقد مقارنة بين نظرية كل من دور كيم وماركس فى الدين . فكما يرى روبرتسون ، هناك اتفاق بينهما فى كثير من الموضوعات، فكلاهما يؤكد على تبعية الفكر الدينى للتنوع القائم فى بناء المجتمع ، ولكن بينما يرى ماركس أن بناء المجتمع هو محصلة العلاقة المتغيرة بين الانسان وبيئته المادية ، ينظر دور كيم الى البناء الاجتماعى باعتباره شىء معطى a given .

فالتفسير الماركسى للدين لا يرى البناء الحقيقى للاعتقاد الدينى باعتباره انعكاس مباشر للعلاقة البنائية بين الافراد والجماعات ، ولكن ينظر اليه على أنه مظهر من علاقة معينة للتفاعل ، أعنى علاقة الأنسان بالانتاج الاقتصادى . ان طبيعة عملية الانتاج والعلاقة بين الجماعات الاساسية التى تهتم بعملية الانتاج هى التى تخلق الظروف التى تؤدى الى ظهور نمط معين من الاديان . ففى كل المراحل السابقة على ظهور المجتمع الاشتراكى يقع الناس فى علاقة اغترابية alination مع كل من وسائل الانتاج ومحصلتها من المنتجات ، كما أنهم يشعرون بالاغتراب فى علاقتهم بعضهم ببعض . وفى حالة الاغتراب تستمر الاعتقادات الدينية والشعائر فى الظهور ، فهى بمثابة الاستجابة للمشاعر العامة التى تكشف عن عدم التحكم فى مصير الانسان . فالماركسية اذن ، ترى أن الدين تعويض فى موقف دينامى معقد خال من العلاقات الاجتماعية ، ولا يتمتع فيه الانسان بأى قوى سوى القوى الفكرية . بينما نجد دور كيم يؤكد على أن الدين تعبير عن الحياة الجمعية والعقل الجمعى(٢٥) .

---

(24) Robertson, R., *op. cit.*, P. 19.
(25) *Ibid.*, PP. 19 - 21.

٣ ـ اسهامات اخرى :

ا) هيوبرت وموس : الشعائر والحياة الاجتماعية .

جذبت نظرية دوركيم ، خاصة تحليله الوظيفى ، عديدا من الباحثين فى مجال الانثروبولوجيا الاجتماعية . فقد حاول هيوبرت Hubert وموس Mauss تطبيق نظريه دور كيم على البناء الاجتماعى للاسكيمو وأنشطته الدينية وذلك لاثبات أن هناك علاقة بين الحياه الاجتماعيه والنشاط الشعائرى فى الاسكيمو تشبه العلاقه القائمه فى قبيله Arunta التى درسها دور كيم . وتبعا لذلك بذلت كثير من الجهود فى الدراسه الوظيفية للاديان البدائية . وتركز الاهتمام فى البداية حول الاديان التى لها خصائص قبلية والتى كانت المشاركة الدينية فيها جانبا من جوانب عضوية الجماعة التى تميز بناء اجتماعى ثابت ومنعزل . بينما نجد أن الانثروبولوجيين الاجتماعيين بعد ذلك . قد أعطوا اهتماما للتغيرات المفاجئة التى حدثت لاديان الشعوب البدائيه نتيجة التأثيرات الاوربيه المتمثلة فى التجارة أو الاحتكاك الثقافى والاستعمار [1] .

ب) مالينوفسكى : الجانب السحرى والعملى فى السلوك البدائى .

يرى مالينوفسكى Malinowski أن المعرفة الوضعية وأجراءاتها غير كافية أو شاملة لتفسير كل الظواهر طالما أن هناك باستمرار منطقة غير واضحة وخارجة عن تحكم الانسان ، وهى منطقة الاديان والسحر . ومن دراسته عن جزر التروبرياند Trobriand لاحظ مالينوفسكى أن سكان هذه الجزر يملكون كما هائلا من المعلومات عن الفلاحة والتى

---

(1) Schart. B., R *op cit*. P 6

تشكل المصدر الرئيسي لمعيشتهم • فهو يرى أن ذلك الكم من المعلومات والانشطة الخاصة قد أرتبطت به بعض الشعائر السحرية • فكما يقول « فى كل عام تقام سلسلة من الشعائر فى الفلاحة ••• فطالما أن قيادة عمليات الفلاحة فى أيدى السحرة ، وطالما أن العمل الشعائرى والممارسات ترتبط بنظرة سطحية ، فان هذا يؤدى الى أختلاط السلوك الاسطورى بالعقلى ، كما لا يمكن تمييز أيا منهما لدى السكان أو حتى على مستوى التحليل العلمى[٢] •

ويذهب مالينوفسكى الى أن سكان هذه الجزر يفرقون تفرقة واضحة بين ما يمكن انجازه بالوسائل العلمية وما يبقى ليحل عن طريق الاعتقادات السحرية أو الشعائر • فالرجل البدائى يعمل لوجهين من الحقيقة ، الجانب العملى والجانب السحرى • ويستخدم السحر فى الحالات التى تكون فيها المشاعر قوية وشديدة ، فى بعض الانشطة ، الى الدرجة التى لا يمكن معها الاعتماد على الاجراءات الامبريقية فقط • ويصبح الدين والسحر بمثابة مخارج من المواقف أو المآزق التى لا مخرج منها عبر الطريق الامبريقى ولا حل لها الا بواسطة الشعائر والاعتقاد والايمان بما هو روحانى أو فوق عضوى •

وهكذا حاول مالينوفسكى أن يبين ، أننا لكى نبتعد عن التفسير الوضعى ينبغى أن نشير الى أنه فى كثير من الحالات لا يمكن أن تكون المعرفة والاجراءات العقلية مناسبة كلية مع البيئة • ولهذا فالاعتقادات السحرية والدينية والشعائر ليست أخطاء ، كما يذكر فريزر ، ولكنها استجابات لنوع مختلف من السلوك ويعترف بها كما هى بالنسبة للذين

---

(٢) انظر :

Malinowiski, B., *Magic, Science and Religion and Other Essays*, Giencoe III : The Free Press, 1948. P. 11.

يمارسونها أو يعتقدون فيها . فلكل من الدين والسحر ، كما يرى مالينوفسكى ، وظائف خاصة يجب أن توضع فى مقولات خاصة بها[٣] .

جـ) ماركس : الدين والوعى الطبقى .

لا شك أن ماركس قد أسهم بطريقة غير مباشرة فى اثارة الاهتمام بمكانة الدين فى المجتمع[٤] . اذ يرى ماركس أن الانتقال نحو المجتمع المركب يحمل فى معناه الانتقال نحو الصراعات الاجتماعية : صراعات مصالح الجماعات أو الطبقات الاقتصادية . ولم يكن أهتمام ماركس بالدين فى كل المجتمعات ، ولكن أهتمامه الاساسى كان بالدور الذى يلعبه الدين فى المجتمعات ذات الطبقات الواضحة وكيف يسهم فى أخماد أو نمو الوعى الطبقى بين أفراد الطبقة المستغلة . وقد لخص ماركس أفكاره عن الدين فى عبارته الشهيرة : « أن الدين هو أنين الكائن المضطهد ، وقلب العالم عديم الرحمة ، وحس الظروف القاسية ، انه أفيون الشعب »[٥] . والحق أن انجاز Engles هو الذى حاول أن يبين العلاقة المحددة بين الظواهر الدينية والتقسيمات الطبقية فى مجتمعات معينة . فحاول ، على سبيل المثال ، أن يفسر الانتشار المبكر للمسيحية من خلال نمو

---

(3) Hill, M., A *Sociology of Religion op. cit.*, PP. 36 - 38.

(4) Marx, k., "Critique of the Hegelian Philosophy of Low." in *Economic and Philosophical Manuscipts,* 1844.

انظر ايضا :

Acton, H., B., "The Marxist-Leninist Theory of Religion", *Ratio* Vol. 1; No. 10. 1958. PP. 136 - 149.

Bottomre, T., B., and Rudel M., *Karl Marx : Selected writtings in Sociology and Social Philosophy,* Penguin Books. 1943.

Marx, Karl and Engles, F., *On Religion* Moscow Foreign laugauge publishing House, 1957.

(5) Scharf B., R., *op. cit.*, PP. 26 - 27.

البروليتاريا — الاحرار والعبيد فى مدن الامبراطورية الرومانية — اليونانية ، كما حاول أيضا أن يحلل حرب الفلاحين الالمان فى القرن السادس عشر والتى استخدم الفلاحون فيها الرموز الدينية والتفوا حول قائد دينى كجزء من مواجهتهم للاقطاع . باختصار فان كلا من ماركس وانجلز أراد أن يبين أن الدين يمكن أن يكون وسيلة للاعتراض والقبول والخضوع ولذا فقد حاولا تمييز الظروف التى يظهر أو يكمن فيها الصراع الطبقى من خلال تبريرات دينية .

د) ترولتش : تصنيف التعاليم الاجتماعية للكنائس المسيحية .

ساهم عالم الاجتماع الالمانى ترولتش Troeltsch (6) فى دراسة التنوع الهائل بين الجماعات المسيحية فى العالم الغربى ، فحاول فى كتابه التعاليم الاجتماعية للكنائس المسيحية أن يقدم لنا نموذجا تصنيفيا للكنائس والفرق والجماعات الدينية . ولا شك أن مثل . . النموذج التصنيفى محل اهتمام ومناقشة حتى وقتنا الماضر من جانب معظم علماء الاجتماع الدينى من أمثال فيبر M. Weber وولسون Wilson نيبور H. R. Niebuhr ويعتقد ترولتش أن هناك أهمية خاصة للانجيل الاصلى Original gospel للمسيحين فى أحداث كل التطورات اللاحقة . فالاعتقاد فى هذا الانجيل بما يحتويه من أعتقادات خاصة بصلب المسيح ورفعه الى السماء ، والايمان باليوم الآخر . كشىء مقدس قد أثر على المؤمنين به بغض النظر عن أوضاعهم الاجتماعية أو الاقتصادية كنتيجة للتأكيد على جانب واحد من هذا الانجيل على حساب الجوانب الاخرى ، فطالما أ ن الكنيسة تحاول التوافق مع عالم المخطئين فاننا نجد أنفسنا أمام موقفين ، أحدهما للشخص المنتمى الى فرقة معينة وينشد الكمال

(6) Trosltsch, E., *The Social Teachings of Christian Chnrches*, trans, by O. Wyon, 1913 (2 Vol.).

الاخلاقى والدينى فى عالمنا هذا . والآخر تشخص دور النزعة الروحيه (الصوفيه) mystic وينظر الى الشعائر والتنظيم الدينى والقواعد الاخلاقية باعتبارهم أمورا غير هامة اذا ما قورنت بانجازات الفرد فى سعيه نحو تحقيق الوحدة مع الاله • ويرى ترولتش أيضا . أن الذين ينتمون الى الفرق الدينية غالبا ما يكونون من الطبقات الدنيا • فالظلم الاجتماعى وعدم المساواة،كما يرى ترولتش ، هى جوانب أساسية فى خلق الظروف السيئة للانسان ، ولهذا فان التوتر بين الكنيسة والفرقة والتجربة الروحية سوف يستمر طالما أستمرت المسيحية فى الوجود • وترى بتى أسكارف B. R. Scharf أن تروانش لم يتنبأ مثل ماركس بأن الاعتراض الدينى للفرق سوف يتحول الى اعتراض سياسى للحزب ، والذى سوف يؤدي الى احدث الثورة التى تطيح بالظلم•وعلى أية حال. فأن ترولتش قد أقتصر فى نموذجه على المجتمعات المسيحية قبل عصر التصنيع السريع ، ولكن أتباعه حاولوا تطبيق ذلك النموذج على الجماعات المسيحية فى المجتمعات الصناعية ، وحاولوا تطبيقه كذلك على مجتمعات غير مسيحية(٧) •

هـ) باريتو : نسبية الظاهرة الدينية •

لقد تبنى باريتو Pareto أتجاها مشابها للاتجاه الوضعى فى التفسير • فأنماط الفعل الاجتماعى ، كما يرى باريتو ، يمكن فى كثير من الحالات أن تفسر من خلال ما أسماه بالمقياس التجريبى المنطقى Logico - experimental standard ، يقصد باريتو بهذا أن الغايات التى يسعى لتحقيقها والوسائل المستخدمة يمكن أن يعبر عنها من خلال صدقها العلمى الامبريقى • ويرى باريتو أن الاعتقاد فى معرفة الحقيقة

---

(7) Scharf B., R., *op. cit.*, PP. 27 - 28.

المطلقة يحجب الاعتراف بوجود حقائق أخرى ، فالانسان الذى يعتقـد أنه يمتلك الحقيقة المطلقة لا يمكن أن يسلم بأن هناك حقائق أخـرى فى العالم ، ويرى كذلك أن هناك بعض الافتراضات التى لا يمكن أن تقاس عن طريق الاجراءات المنهجية مثل صفات الله[٨] .

وتتميز أسهامات باريتو فى دراسة الظاهرة الدينية بتأثره بالمبدأ القائل بأن المعرفة السوسيولوجية لها طبيعة نسبية فكل افتراض يجب أن يوضع فى حدود الزمان والتجربة التى عرفناه فيها . وفى بحثه للظواهر الدينيـة كتب يقول « أننا لا نهتم بالبحث فى حقيقة أى دين أو عقيـدة أو اعتقاد اخلاقى أو ميتافيزيقى مهما كان ، ليس لاننا نحتقر أى من هذه الاشياء ، ولكن لانهـا ببساطة ، تقـع خارج نطاق الحـدود التى نعمل بداخلهـا فالاديان والاعتقادات وما شابهها يمكن النظر اليها فقط على أنها حقائق اجتماعية ... نحن نبحث فى كيف يتكون الاعتقاد ؟ وكيف .. ور ؟ ومـا هى علاقته بالحقائق الاجتماعية الاخرى[٩] .

و) لابراس : الاتجاه السوسيوجرافى فى دراسة الدين .

وفى نهاية استعراضنا لاهم من أسهموا فى تطور علم الاجتماع الدينى يجدر بنا الاشارة الى اسهامات لابراس Le Bras فى فرنسا . فعلى الرغم من تأثره بنظريات دوركيم الا أنه طور لنفسه اتجاها مميزا يعرف باسم الاتجاه السوسيوجرافى فى الدين Sociography of Religion فقد حاول أن يبين بنوع من التفصيل درجة تأثير الممارسـات والشعائر الدينية على فرنسا المعاصرة وتاريخ فرنسا الحديث ومن خلال دراسته ،

---

(8) Hill, M., *A Sociology of Religion. op. cit.*, PP. 35 - 36

(٩) انظـــر :

Finer, S., E., (ed.) *Vilfredo Pareto. Sociological writings.* London : Pall Mall Press, 1966 P. 172.

ودراسات تلاميذه تكونت صـــورة واضحة عن نقاط القوة والضـــعف فى الكاثوليكية الفرنسية ، وعلى الرغم من كونه كاثوليكيا الا أن أهدافه ، لابراس ، كانت أكاديمية صرفة ، ولكن تلاميذه حاولوا الاهتمام بكيفيـــة تقوية الكنيسة فى فرنسا • وقد قامت دراسات مشابهة لدراسة لابراس فى أمريكا اللاتينية والمجتمعات الاوربية • ومع استخدام الطرق المسيحية حدث تطور لكثير من الدراسات الخاصة بالذهاب الى الكنيسة ودرجـــة الانتماء الدينى والاعتقاد والمعرفة فى المعتقدات الدينية • وعلى الرغم من الانتقادات التى وجهت الى طرق المسح الاجتماعى ، الا أنها تعطى معلومات كافية عن العلاقات القائمة بين متغيرات مثل الصناعة وحيـــاة المدينة والطبقة الاجتماعية والممارسات الدينية[١٠] •

---

(10) Finer, S., E., (ed.), *op. cit.*, P. 30.

٤ ـ خاتمـــــة :

قدمنا فى هذا الفصل عرضا سريعا عن النظريات المبكرة التى ساهمت بشكل واضح فى تطور علم الاجتماع الدينى ، وبينا كيف أن هذه النظريات قد ساهمت فى تقديم تفسير عقلى ، ومن ثم تضمنت أحكاما عن حقيقة أو عدم حقيقة الدين • فكما رأينا ، حاولت النظريات التطورية المبكرة تفسير الظواهر الدينية داخل الاطار الوظيفى ، فالظواهر الدينية ينظر اليها من خلال هذا المدخل على أنهـا أساليب بدائية من التفكير الانسانى والتى ما زالت تميز بعض الثقافات الدنيا فى سلسلة التطور • فالاتجاه السائد عند الكثير من ممثلى هذا الاتجاه هو اعتبار الدين نوع من الجهل أو الوهم أو الخطأ الانسانى الذى سوف يتضاءل أمام الاكتشافات العلمية •

وباستثناء دوركيم كانت معظم هذه الدراسات أقرب الى الدراسات الانثروبولوجية أو النفسية أو ربما الفلسفية • والحق ان ماكس فيبـر قد ساهم بشكل مباشر فى ارســاء معالم عـلم الاجتماع الدينى ، فقـد تنوعت دراساته المقــارنة عن الاديان وشملت أديان الصـين والهنـد واليهـودية والمسيحية وغيرها • وقــدم لنا نظرية ما زال لها صـداها وجاذبيتها فى الفكر الاجتماعى وهى أن الافكار الدينية لها أهمية عليـا فى أى نسق يتعلق بالفعل الاجتماعى أو التغير الاجتماعى وسوف نفـرد الفصل القادم لمناقشة هذه الافكار بالتفصيل •

الفصل الثالث

علم الاجتماع الدينى عند ماكس فيبـــر

علم الاجتماع الدينى عنـد ماكس فيبر

١ ـ تمهيـــــــد

٢ ـ نظرية الاخلاق البروتستانتية •

٣ ـ الدراسات المقارنة للاديان •

٤ ـ نقـــاد فيبـــر •

أ) أصل الرأســمالية •

ب) الكالفنية ، التطهرية وروح الرأسمالية •

جـ) العــلاقة العلية •

د) روح الرأسمالية •

هـ) تعليـــق •

٥) ـ التطبيقات الامبريقية لنظرية فيبـــر •

٦ ـ خاتمـــــة •

١ ـ تمهيـــد :

جعل فيبر من دراسة الدين محورا لاهتماماته السوسيولوجية . فقد حاول أن يتناول أديان العالم الكبرى من خلال تحليل أوضاعها التاريخية والاجتماعيـــة . ونهج فيبر نهجـــا مخالفا للمنـــاهج التى اســـتخدمتها الاتجـــاهات التطـــورية والوضعية ؛ فاهتمـــامه الاساسى كان متعلقـــا بالاختلافات بين الانساق الدينية المختلفة أكثر من التشابهات التى بينها . حقيقة كان اهتمامه مثل ماركس يتركز على تتبع تطور الرأسمالية الحديثة، ولكنه يختلف عنه فى أنه لم ينظـــر الى الرأسمالية على أنها مرحـــلة من التاريخ العالمى للمجتمع الانسانى ، بل نظر اليها باعتبارها ظاهرة تاريخيه منفردة . فقد كانت المشكلة الرئيسية عند فيبر هى بيان سبب عدم ظهور الرأسمالية فى مجتمعات أخرى . وهل هناك علاقة بين ظهورها فى مجتمعات معينه وبين الاخلاق الاقتصادية الخالقة للرأسمالية التى يمكن أن نجدها فقط فى المسيحية البروتستانتيه . ولكى يثبت هـــذا قام بعمل تصنيفات لاديان العالم والنسق القيمى المرتبط بكل منها وبحث ما اذا كانت هنـــاك قيم مشجعة للنشـــاط الاقتصادى أم لا . وباختصار فقد حاول فيبر اقامة علم اجتماع دينى من خلال دراسة دور الافكار والقيم والدين فى التغير الاجتمـــاعى .

٢ ـ نظرية الاخلاق البروتستانتية :

تعد مقالة فيبرعن الاخلاق البرتستانتية وروح الرأسمالية[١] ، أحد الاسهامات الهامة فى علم الاجتماع الدينى . فقد حاول فيبر فى هذه المقالة أن يناقش العلاقة بين المعتقدات الدينية والاخلاق العملية ، خاصة أخلاق النشاط الاقتصادى الذى كان سائدا فى المجتمع الغربى منذ القرن السادس عشر وحتى العصر الحديث . وتعد هذه المشكلة فى السياق الخاص بالأديان المختلفة ، محور الاهتمام فى كل الدراسات التى قام بها ماكس فيبر عن اليهودية القديمة وأديان الهند والصين والاديان اليونانية والرومانية والديانة المسيحية . وعلى الرغم من أن اهتمامه الاساسى فى هذه الاعمال كان منصبا حول الاخلاق الاقتصادية ، الا أن فيبر حاول أن يقدم نظرة كلية حول العلاقات بين أنواع المجتمعات وأنواع الاديان السائدة فيها[٢] .

على أية حال ، فان أول اهتمام لفيبر فى مقالته عن الاخلاق البروتستانتية هو تقديم الدليل على التلازم بين أشكال معينة من البروتستانتية والتقدم المنظم نحو الرأسمالية وقد أخذ فيبر أمثلته من التطهرية Puritanism الانجليزية فى القرن السابع عشر وكيف استقرت فى أمريكا واشتغلت بالمشروعات الرأسمالية . ويرجع اهتمام فيبر بهذه الامثلة لتوضيح المناسبات التى فيها تتغير الاتجاهات نحو النشاط

---

(1) Weber, M., *The Protestant Ethic and Spirit of Capitalism*, London University Books, 1930.

(2) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 132.

الاقتصادى ويتفتت النظام الاقتصادى التقليدى • ويرى فيبر أن رفض هذا النظام التقليدى كان راجعا الى تأثير القوى الدينية والاخلاقية • كذلك حاول فيبر أن يبين الفرق المختلفة التى حاولت فيها الجماعات الدينية المشاركة فى اقامة الرأسمالية فى ذلك الوقت • ولكى يثبت هذا قام فيبر بفحص فرص العمل والتعليم المتاحة فى فرنسا وانجلترا والمجر ووجد أنها تشير الى أن البروتستانتيين خاصة اتباع كالفن اذا ما قورنوا بالكاثوليك نجدهم يحتلون المراكز الكبرى ويميلون الى البقاء فى المزارع وفى المراتب الدنيا والمشروعات الصغيرة ، أو الوظائف الادارية •

وبعدما حاول فيبر أثبات العلاقة بين البروتستانتية الكالفنية والرأسمالية الحديثة أنتقل ليبين الملامح المميزة للرأسمالية الحديثة واختلافها عن الانواع الاخرى من التنظيمات الاقتصادية • ويقرر فيبر فى وضوح ، أنه لا يدعى أن الرأسمالية لم تكن موجودة فى كل الانظمة الاقتصادية السابقة ، فقد عرفت أنظمة اقتصادية كثيرة العديد من سمات الرأسمالية ، ولكن فيبر لا يتحدث عن ذلك النوع من الرأسمالية ، أنه يبحث عن الرأسمالية الحديثة التى لا تعتمد على الدولة الا فى حماية القانون والنظام الذى يسمح للرأسمالية بالعقلانية فى السلوك التجارى وبينما كانت الرأسمالية القديمة لا تعبأ بالتعاليم الدينية والرأى العام ، نجد أن رواد الرأسمالية الحديثة أكثر تحمسا فى اتجاهاتهم نحو الاخلاق واتباع القيم الدينية فى أعمالهم ، وينظرون الى ثرواتهم على أنها هبة ونعمة من الله من بها عليهم • فالمشارك فى الرأسمالية الحديثة — سواء كان صاحب المشروع أو الادارى أو العامل ، هو ، كما يرى فيبر ، « منحرف » عن التقاليد التى لا تحبذ التغيرات التكنولوجية والنظامية وتحجب تراكم الثروة ، وهو ، كما يؤكد فيبر ، المؤمن بأخلاق العمل الشاق ، والتحسن المنظم لتحقيق أقصى انتاج ممكن والمقتصد فى

الاستهلاك الفردى ، والمؤمن بالفردية أكثر من الجمعية فى مسئولية الحياة الاقتصادية[3] .

ولكن كيف ترتبط هذه النظرة الجديدة للعمل والتعطش للثروة بالرأسمالية ؟ يرى فيبر أن مبدأ الدعوة Calling للواجب الدينى من الاسس الهامة فى هذه القيم الجديدة ، وكذلك مبدأ الجبرية Predestination الذى يولد الارادة القوية اللازمة لوضع ذلك المبدأ وتطبيقه فى الممارسات العملية فالبروتستانت ، كما يؤكد فيبر ، كانوا متحمسين للتفكير فى عملهم اليومى بأى مهنة على أنه وسيلة من خلالها يقدمون الشكر لله ، فالعمل بالنسبة لهم يجب أن يؤخذ مأخذ الجد تماما مثل الواجبات الدينية التى يقوم بها القس الكاثوليكى الذى يعتقد أنه يلبى دعوة أو واجب دينى خاص . فالعمل له قيمة فعلية ولم يعد ينظر اليه بعد ، على أنه نتيجة لخطيئة آدم . ومن ناحية أخرى ، فالكالفانية تعتبر أكثر تأكيداً على حرية اختيار الواجب الدينى من الكاثوليكية كما أنها لا تفرض الالتزام بقبول أى واجب ليرتبط به الانسان منذ ولادته .

ويرى فيبر أن هذين المبدأين ، مبدأ أهمية العمل ، وحق الفرد وواجبه فى اختيار ميدانا لنشاطه ، كان لهما اسهاما واضحا فى التقدم الاقتصادى الذى لم يبدأونه فقط بل مارسوه بالفعل . كما يعتقد أن البروتستانت قاموا بممارسة هذا النوع من النشاط الاقتصادى حينما كانوا يؤمنون بعقيدة الجبرية . فالاعتقاد الكالفانى يدعى أنه بسبب خطيئة آدم فان جميع الناس سوف يختارون ليكونوا من الناجين من العذاب . ولكن لا يمكن لانسان أن يعرف تقدير الله بالنسبة للمؤمنين والناجين ، ولهذا فان الجميع يجب أن يبذلوا قصارى جهدهم فى طاعة

---

(3) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 133.

أوامر الله على هذه الارض . ولم يكن اهتمام فيبر منصبا على الاسباب التى جعلت كالفن ينادى بهذا المبدأ ولكنه كان مهتما أساسا بالتغيرات التى صاحبت ذلك المبدأ فى سلوك المعتنقين له . بمعنى آخر ، أراد فيبر أن يتتبع الطرق التى حاول الكالفنيون من خلالها تحقيق الخلاص فقد قبلوا مبدأ كالفن أن لا عودة للشعائر والاعترافات المسيحية ، وبدلا من ذلك ، ركزوا جهودهم فى العمل المتواصل ، التنظيم الذاتى للشخص ، واتباع الطرق السليمة لتحقيق الاهداف ، والتأكيد على أنهم من المختارين من قبل الله . واذ ما أصيب المرء بالقلق فعلاجه هو التأكيد على هذه القيم الجديدة فلا الكنيسة ولا رجل الدين ولا أى شخص يمكن أن يقدم للانسان أى شىء ، فهو وحده وبكفاحه المستمر يستطيع أن يصل الى مرحلة الخلاص ، وهذا ما يعرف فى المسيحية بالزهد الدنيوى inner wordly asceticism كل هذا أعطى امكانية تطور الرأسمالية الحديثة فى أوربا فى القرن السابع عشر ، ولم تكن مصادفة اذن ، أن تكون هذه الامكانية متاحة فقط بين البروتستانت الكالفنيين فى معظم دول أوروبا[4] .

ومن الملاحظ هنا أن تحليل فيبر يقف فى أتجاه مخالف تماما للتحليل الماركسى ، فقد أعطى فيبر اعتبارا أكثر لدور الافكار فى خلق البناء الاجتماعى . وعلى أية حال ، فان فيبر يدين بالفضل لدراسة سمبارت W. Sombart عن أصل الرأسمالية وخاصة معالجته لما أسماه روح الرأسمالية The Spirit of Capitalism كقوة مساعدة فى تطور الرأسمالية الحديثة . اذ يرى سمبارت أن اليهود الاوربيون هم الذين لهم الفضل فى خلق الرأسمالية الغربية .

---

(4) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 134 - 135.

٣ ـ الدراسات المقارنة للاديان :

جاءت دراسات فيبر عن أديان الهند والصين واليهودية تحت اسم الاخلاق الاقتصادية لاديان العالم The Economic Ethic of the World Religions [١] لا شك أن هذا العنوان يشير الى استمرار اهتمام فيبر بتأثير الاخلاق البرتستانتية على الانشطة الاقتصادية ، كما أنه يشير أيضا الى أن الاعتقادات الدينية تختلف فيما بينها بشأن الانشطة الاقتصادية ، ومع ذلك فان جميع الاديان تحاول أن تعطى توجيها أخلاقيا للانشطة الدنيوية لاعضائها سواء كانت هذه التوجيهات ضمنية أو صريحة • وبهذا المعنى الواسع نستطيع أن نقول أن فيبر يتعامل مع الاخلاق العلمانية التى هى جزء من كل دين عالمى • بمعنى آخر أن فى كل دين « مستودع للحوافز الروحية للمؤمن » وهذا ما يشكل الاخلاق ونسق القيم الخاص بكل دين • ولا يعنى هذا أن فيبر أهمل تأثير المجتمع على الدين بل على العكس من ذلك فقد بين بوضوح التأثيرات المتبادلة بين الدين والمجتمع • ولعل اهتمام فيبر الرئيسى ، كما يشير بندكس Bendix كان مركزا حول معرفة تأثير الافكار الدينية على الانشطة الاقتصادية وتحليل العلاقة بين التمايز الاجتماعى والافكار الدينية ، وأخيرا اهتم فيبر بتأكيد وايضاح الصفات المميزة للحضارة الغربية التى تتميز بالعقلانية[٢] •

---

(١) انظر :

Weber, "Religions Reflections of the wordly ana their Directions," and "Social psychology of the world Religion," in *Essay from Max weber,* trans, by H. Gerth and C. W. Mills, 1947.

(2) Bendix, R., *Max Weber, An Intellectual Protrait.* Garden city, New York : Doubleday & Company, 1962, P.257.

ولقد تركزت تحليلات فيبر حول العلاقات بين المعتقدات الدينية ومكانة وبناء القوة للجماعة المكونة للمجتمع . واستخدم فيبر منهجا مناسبا لدراساته المبكرة عن الوضع المتغير لعمال الزراعة ومشكلة تنظيم سوق الاوراق المالية وعلاقة ذلك بالتوجيه النموذجي للمشاركين ، كل هذا يكشف عن الجوانب الدينية للبناء الاجتماعي فى ألمانيا . ثم تحول اهتمام فيبر نحو دراسة القادة الدينيين فى الصين القديمة ، والهند وفلسطين ، الذين صاغوا ونشروا الاتجاهات الدينية للعديد من أديان العالم . ويمكن فهم البواعث الاخلاقية لتلك العقائد على أنها استجابة للاهتمامات المادية والفكرية للجماعات الاجتماعية ، كما يمكن فهمها أيضا على أنها تأثيرات اجتماعية شكلية ومستقلة للالهامات الدينية والشخصيات الكارزمية . ومع التقدم الذى أحرزته دراسات فيبر انتقلت اهتماماته بالتدريج من التحليل المطول لتلك التأثيرات المتبادلة الى الدراسةالمقارنة للابنية الاجتماعية حيث أن المتضمنات الاخلاقية الدنيويه لاديان العالم المختلفة تمثل محورا رئيسيا للدراسة . والنظرة العالمية للاديان الكبرى كانت من عمل جماعات رجال الدين الموجودة والتى لها أسلوب خاص فى الحياة ، وكل منها حاولت تطوير المعتقدات الدينية الخاصة بها،ولذلك انصب هدف فيبر الاساسى على تحليل الظروف الاجتماعية التى من خلالها أصبح الالهام الكرزماتى للاقلية أسلوبا للجماعة المتميزة والتى أصبحت فيما بعد التوجيه السائد للحضارة ككل . وحاول فيبر أن يطبق هذا الافتراض الاساسى على كل الحضارات الكبرى فى فترة تكوين أنساقها الاعتقادية المتميزة[٣] .

ومن الواضح أن كتابات فيبر لا تتضمن مناقشة مستفيضة عن كيفية

---

(3) Bendix, R., *op. cit.*, PP. 258 - 259

ارتباط أفتراضه الاساسى بوجهة نظر المجتمع . وربما نجد بعض الاشارات الضمنية ، اذ يرى فيبر أن كل مجتمع هو تكوين ايجابى أو سلبى من جماعات متميزة ومترابطة من أجل الحفاظ على أسلوب الحياة بواسطة المسافة الاجتماعية والعزلة واستغلال الفرص الاقتصادية.ولكى نفهم ديناميات واستمرار المجتمع فاننا يجب أن نفهم تلك الجهود فى علاقتها بالافكار والقيم السائدة فى المجتمع ، أو بمعنى آخر ، فان كل فكرة أو قيمة نقوم بملاحظتها بحيث نبحث عن الجماعة المتميزة التى تعضدها وأسلوبها المادى والفكرى فى الحياة ، وهكذا فان فيبر يدرس الافكار الدينية فى ضوء علاقتها بالافعال الجمعية ، وخاصة فى ضوء العمليات الاجتماعية التى من خلالها تصبح الهامات الاقلية اعتقاد الكثرة وبذلك يعتبر فيبر كل جماعة اجتماعية موجهة بفكرة معينة تؤكدها من خلال حياتها ، فالفلاحين يميلون نحو عبادة الطبيعة والسحر ، والزهد المسيحى هو ظاهرة برجوازية حضرية ، والجماعات المسيطرة والارستوقراطية العسكرية تملك احساسا بالعزة يجعلها ترفض الافكار الدينية التى تدعو الى التواضع ... وهكذا . ويشير اهتمام فيبر الى تأكيد واضح على أن المجتمع يتكون من جماعات كثيرة لها مصالح ومميزات خاصة بها .

على أية حال ، فقد استخدم فيبر فى دراسته للاخلاق البروتستانتية مصطلحا جديدا هو الزهد الدنيوى Inner - Wordly Asceticism (٤)

---

(٤) انظر :

(A) Weber, M., *Sociology of Religion* trans by E. Fischoff, London : Methuen, 1965.

(B) .... , *The Theory of Social and Economic organization* trans - by A. M. Henderson and T. Parsonc. N. Y. : Free Press, 1964

والادق أن هذا المصطلح له استخدام واســع فى الدراسات المقــارنة للاديان . وقد استخدمه فيبر كمصطلح مقابل لمصطلح التطهرى النشط والراهب الكاثوليكى ، فكلاهما يسلك طريقا زهديا فى الحياة. فالتطهرى يحاول أن يثبت لنفسه أنه من المختارين للحياة النهائية . والاخر يفعل ذلك لكى يحقق خلاصه . وفى حالة كل منهما نجد أن الاعتقاد الدينى هو الموجــه لطريقة الحياة . حيث تخضــع الدوافع لمجمــوعة نمطية من الانشطة وتكون المغريات الحسية قليلة الشأن لدى كل منهما . كمــــا يمارس كل منهما نظاما تهذيبيا خاصا ... بطريقة ما حيث أن كل الافعال تهدف فى نهاية الامر الى تحقيق الغاية النهائية وهى الخلاص . ولكن يبدو الاختلاف فى أن الراهب الكاثوليكى يرى أن هدفه يتطلب منــه الانسحاب من الحياة الاسرية والجنسية ومن العلاقات الطبقية والملكية ومن الممارسة السياسية . هذا فى الوقت الذى يعتقد فيه التطهرى أن كل تلك الانشطة السابقة . لو نظمت وأعيد توجيهها . ربما يمكــن أن تساهم فى تلبية ارادة الله وتحقيق تبجيله على الارض والــذى يعــد واجبا انسانيا اسـمى . ويرى فيبر أن الزهد الاخروى Other - wordly asceticism لرجل الدين الكاثوليكى يفرض الكثير من المتطلبات مما يجعله ملتزما طوال حياته بها . فالراهب الكاثوليكى طالما كان متمســكا بالمثال الذى يتطلع للوصول اليه فان تأثيره على العالم يكون ضعيفــا ، بينما نجد أن التطهرى لو تمسك بمثاله لازداد تأثيره فى العالم . وبينما تمثل طريقة الراهب فى الحياة أسلوبا لعدد قليــــل من الذين يريدون الكمال ، يعد التهذيب الذاتى للمتطهر متطلبا من الجميع[5].

ومن ناحية أخرى ، فقد استخدم ماكس فيبر مصطلح الزهــد

(5) Schart, B., R., *op cit* P 139

الدنيوى والاخروى ليقارن بين المسيحيه وأديان أخرى مثل الهندوسية والبوذيه والديانة الطاوية Taoism ويرى فيبر أن هناك تشابها بين حالة الراهب الكاثوليكى والحال فى الديانة البوذية ، فالبوذية . كما يذهب فيبر ، تشجع الراهب ويمكن التمييز بين التزام الراهب فيها وبين ما يقوم به العامة . وعلى الرغم من أن فيبر اكتشف أن الرهبان البوذيين فى الصين كانوا من ملاك الاراضى ومن بين أفراد يمثلون مراكز القوى السياسية الامر الذى أفسد المثال الدينى ، الا أنه يرى أن البوذية يمكن أن توصف بأنها تشجع الزهد الاخروى ، فالبوذية تشجع احتقار كل الافعال التى توجه نحو تحقيق غايات دنيوية مثل الاشباع الحسى أو امتلاك الثروة أو المركز السياسى ، ولهذا فان الاتجاه فى البوذية دائما نحو الزهد الاخروى ومن ثم فهى بعيدة تماما عن أى أخلاق تعطى قيمة ايجابية للعمل الشاق والتجديدات فى الميدان الاقتصادى . فالبوذية دائما ما تمثل عائقا للتقدم الاقتصادى خاصة تلك الانشطة التى تتطلب مبادرة ومسئولية فردية والتى قد تؤدى الى وجود تباين وعدم مساواة بين الافراد ، وهذا يعارض الاخوة والانغماس فى التجربة الدينية[6].

والهندوسية[7] رغم أنها لا تعرف الرهبنة الرسمية مثل البوذية، الا أن نسقها الفلسفى للاخلاق يشير الى نوع من الزهد الاخروى . فالانشطة العادية لهذا العالم ، سواء الانشطة الاسرية أو الاقتصادية أو السياسية ان هى الا واجبات يجب أن تلبى،ولكن ينظر اليها باعتبارها ليست أهم جوانب الحياة . فلقد بين رجال الدين الهندوسى العظام أن

(6) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 140.
(7) *Ibid.* P. 140.

عالم الظواهر ليس الا وهما • وبينوا أن الوســـائل المختلفة للتهذيب البدنى والتأمل والصلاة ، كل هذا يساعد الناس على ادراك الحقيقــة المتسامية وراء الاشياء المادية والعلاقات الاجتماعية • ولفهم العالم على هذا النحو والتحكم والسيطرة على النفس يقتضى الامر تأكيد الاتجاه نحو الزهد الاخروى ، ولا شك أن هــذا كان عقبة فى سبيل تطــور الرأسمالية فى المجتمع الهندى[8]•

وتنادى الديانة الطاوية Taoism أيضا بالزهد ، فهى ترى أن هناك طريقا فى الحياة لابد أن يتبعـــه الانسان ويقتضى منه الابتعاد عــن الاكتسابات الذاتية أو المنافسة أو العداوة • فالانسان يجب أن يبــذل قصارى جهده للانسحاب من الانشطة التى تؤدى الى هذه الاغراءات والانسحاب من الانشطة السياسية والابتعاد عن الغايات الاقتصــادية• وقد أدى هذا أيضا ، كما يؤكد فيبر ، الى عدم ظهور الرأسمالية فى بلاد الصين[9]•

واذا كانت البوذية والطاوية والهندوسية تضع قيودا على التطــور الاقتصادى وتنادى بالزهد الاخروى ، فان هناك أديانا أخرى افتقــدت الاتجاه المتسم بالزهد ومن ثم وبطريقة مختلفة لم تساعد عــلى وجود الرأسمالية • فالكونفوشية أكدت على وجود بناء اجتماعى ثابت حيث تتقدم أنشطة وتجديدات الفرد • ومن ثم لا يسمح للتغير فيه • فهــذا النسق الاعتقادى يؤكد على القيم الدنيوية ولكن أهمها الخيرية والايمان

---

(٨) انظــر

Weber, M., *The Religion of China Confucianism and Taoism* New York Macmillan, 1964.

(٩) Scharf, B. R. *op cit.*, P 140.

القوى وليس قهر الطبيعة وتحقيق انجازات فردية وهكذا فـــان الدين الرسمي للصين لم يفسح الطريق بوضوح للتقدم التكنولوجى[١٠] .

ويختلف الاسلام[١١] كما يرى فيبر ، عن تلك الاديان ، فهـــو دين المحاربين والموجه نحو القيم الدنيوية . ويعترف فيبر بأن هناك بعض الفرق الصوفية فى المراحل المتأخرة من الاسلام شبيهة بتلك الفـــــرق الزهدية فى المسيحية الا أنها لم تكن قوية لدرجة أنها تؤدى الى وجود تطور اقتـــادى . كذلك فان اليهودية[١٢] كما يؤكد فيبر ، لـــــم تعط اعتبارا وقيمة للزهد.فاليهودية قد لعبت دورا هاما فى التقدم الاقتصادى وفى التطور الرأسمالى . ولكن بسبب اعتقادها للقيم الزهدية فانها لـــم تستطع أن تطور الرأسمالية السياسية أو الحديثة كالتى ظهـــرت فى أوربا وأمريكا فى القرن السابع عشر[١٣] .

(10) Scharf, B., R., *op. cit.*, PP. 140 - 141.

(١١) انظـــر :

Weber, M., *Sociology of Religion, op. cit.*,

(12) Weber, M., *The Ancient Judaism.* trans by Gerth and Martindale, 1932.

(13) *Ibid.*, P. 141.

٤ ـ نقـــاد فيبر :

الحق أنه منذ نشر مقالة فيبر عن الاخلاق البروتستانتية فى عــام ١٩٠٨ ، والنظرية التى قدمها لازال تشكل «مناقشة علمية» ، فكثــير من الكتاب لديهم تصورا أو رؤية أسطورية لما كتب فيبر بالفعل ، ولهــــذا حاولوا أن يفسروا أو يدافعوا أو ينتقدوا هذه النظرية من خلال رؤيتهم الخاصة لها[1]. وكما أشار R. W. Green بحق فان : هؤلاء الكتاب الذين حاولوا التعليق على عمل فيبر وكانهم لم يفهموا أو أساءوا تفسير أما منهج فيبر ، أو النتائج التى توصل اليها أو كلاهما معا ... »[2] .

ولعل نقدهم راجع جـــزئيا الى فشلهم فى ادراك ـ ى الحقيقى للمفاهيم التى قال بها فيبر مثل «الروح» «والاخلاق والرأسمالية»... الخ . كذلك ، فان كثيرا من الكتاب «قد بالغوا فى النقاط التى حــاول فيبر اثباتها»[3]. وما سوف نقدمه هنا هو محاولة تبين أن هناك أربع مجموعات من الباحثين قد ركزوا نقدهم على جانب واحد من نظرية فيبر غافلين بذلك النظر الى النظرية ككل ومتجاهلين كذلك تحذيرات فيــــبر الخاصة بفهم نظريته . وسوف نناقش كل من هذه المجموعات الاربــع بالتفصيل .

---

(1) Hill, M., *A Sociology of Religion. op. cit.*, P. 98.

(2) Green, R., W., (Ed.) *The Protestantism and Capitalism : The Weber and its Critics.* (Boston : D. C. Heath and co 1965), P. VII.

(3) Hudson, W., S., The Weber thesis reexamind, *Chruch History* Vol XXX (March 1961). No. 1.

١ ـ اصل الراسمـالية :

بالرغم من أن فيبر قـد أكد على اهتمـامه «بروح» Spirit الرأسمالية الحديثة وليس بالرأسمالية ، الا أن بعض الباحثين ، حاولوا اثبات أن الرأسمالية أقدم في وجودها من البروتستانتية، ففي عـام ١٩٠٨ ـ على سبيل المثال ـ هاجم F. Rachfall نظرية فيبر ، وادعى أن الرأسمالية أقدم بكثير من البروتستانتية . وأن هناك عوامل أخـرى أكثر أهمية من البروتستانتية ، هذه العوامل الاخرى هي التى أدت الى نمو وتطور الرأسمالية الحديثة.[4] ومنذ ذلك الوقت وهذا الخـط من الهجوم يستخدم من قبل نقاد آخرين .

فقد ذهب ورنر سـمبارت Werner Sombart في الطبعة الثانية من كتابه Der Modrene Capitalismus الى تطور الرأسمالية الحديثة قد بدأمبكرا عمايعتقد فيبر . وفي كتابه The Jews and Modern Capitalism ادعى ان الاتجاهات الاجتماعية والممارسات الاقتصادية التى ارتبطت باليهـودية كانت المصـدر الاسـاسى لروح الرأسـمالية . وفى كتـابه The Quintessence Capitalisim فحص سمبارت التأثير الذى مارسته الكنيسة الكاثوليكية على «روح» الرأسمالية . ونلاحظ أن سمبارت، مثل فيبر ، قد اعترف فعلا بتأثير القيم الدينية على النشاط الاقتصادي ولكنه أعطى أولوية للشعوب وسياساتهم النقدية باعتبارها التى ساعدت عـلى اقامة الرأسمالية وانتشار الروح الرأسمالية وقبل سمبارت ، «مثل فيبر أيضا» ، «الترشيد» باعتباره أحد الخصائص للرأسمـالية الحديثة ، ولكنه وجد أن هذا المبدأ وكذلك المبادىء الاخرى مثل الاعتدال ، وواجب الادخار ، والامانة والربح والفائدة ـ كل هذه المبادىء يمكن أن نجدها

---

(4) Green, R., W., (ed.) *op. cit.*, P. VIII,

ن مبادىء النفس الكاثوليكية التى كانت متضمنة فى كتابات علماء العصور الوسطى والمدرسين من أمثال توماس الاكوينى Thomas Aquinas وأنطونى الفلورنسى Antonine of Florance وبرنارد السرينى Bernard of Sirena وكاردينال كافنتان Cardinal Cafentan (٥).

ومن ناحية أخرى يرى سمبارت أن البروتستانتية كانت دائما على خط معارض ومعاد للرأسمالية ، خاصة النظرة الاقتصادية الرأسمالية (٦) ويفسر هذا العداء بين الرأسمالية والبروتستانتية بقوله : «طالما أن الرأسمالية شىء دنيوى ، شىء للحياة على الارض . ولهذا السبب فانها سوف تكره وتنبذ من كل الدين ينظرون الى الحياة على أنها اعداد للحياة الاخرة» (٧).

والنتيجة كما يعبر عنها سمبارت هى «زيادة شدة المشاعر الدينية كنتائج ضروريه للاختلافات المتزايدة للانشطة الاقتصادية . وتزايد الاختلاف حول الانشطة الاقتصادية يعنى ضعف وتحلل الرأسمالية (٨). ويعتقد سمبارت أن هذا هو ماحدث فى عصر الاصلاح ، ففى بلاد الكالفنية كانت الكنيسة معادية للرأسمالية . ويعترف سمبارت بأن التطهرية قد ساعدت على تطور الرأسمالية ، ولكن التطهرية لم تهب لها الحياة . فمعظم الاخلاق البروتستانتية يمكن تتبعها والعثور عليها لدى كتاب العصور الوسطى . وباختصار فان النتيجة العامة التى توصل اليها سمبارت هى أنه لو كان هناك أى نسق دينى يعد مسئولا عن ظهور

---

(5) Green, R., W., (Ed.), *op. cit.*, P. 32
(6) *Ibid.*, P. 34.
(7) *Ibid*
(8) *Ibid*

روح الرأسمالية ، فانه سيكون الكاثوليكية ، والبروتستانتية لم تفعل أكثر من ترديد وتأكيد ما قاله وخلفه المدرسيون[٩].

ولقد اتخذ عالم الاقتصاد الايطالى A. Fanfani نفس الموقف الذى اتخذه سمبارت ، فذهب فى كتابه Catholicisim, Protestantism & Capitalism [١٠] الى أن أوروبا قد خبرت الرأسمالية قبل ظهور البروتستانتية ، وأن البروتستانتية كانت قادرة على اقامة نفسها فى هذه البلاد فقط حيث كانت الاوضاع السائدة بها قد مهدت لتوسع الحياة الاقتصادية فى الاتجاه الرأسمالى . ويتساءل فنفانى كذلك «هل من الممكن لجوهر الشىء — والروح الرأسمالية هى جوهر الرأسمالية عند فيبر — أن يأتى الى الوجود فى وقت لاحق بعد وجود الشى نفسه[١١]. فأفكار مثل «الوظيفة» «الترشيد» والتى اعتبرها فيبر جوهر الروح الرأسمالية كانت موجودة فى الكاثوليكية فى القرن الرابع عشر ،فالتعاليم الكاثوليكية تكررت من جانب البروتستانتية ولهذا «فاننا نحتم القول بأن البروتستانتية والكاثوليكية لهما أهمية متساوية فى تطور الروح الرأسمالية التى كانت عامة بين الكاثوليك والبروتستانت ، كانت هذه الروح دائما موجودة وستظل دائما موجودة ، ولكن الروح الرأسمالية كقوى إجتماعية لم تكن موجودة ولن يكون لها وجود»[١٢].

ولتفنيد هذه المجموعة من الانتقادات التى تدعى بان الرأسمالية كانت سابقة على البروتستانتية ، يمكن القول بسهوله ، ان فيبر لم يكن

---

(9) Green, R., W., (ed.), *op. cit.*.
(10) *Ibid.* PP 35 - 37
(11) *Ibid.*, P. 201
(12) *Ibid.*, P 202

مهتما أساسا بالرأسمالية ولكن بنوع خاص من الاخلاق الاقتصادية التى انتشرت فى العالم الغربى بعد الاصلاح ، وكما أشار بارسونز Parsons فان فيبر قد استخدم لفظة الرأسمالية بطريقتين مختلفتين : وهما الرأسمالية فى عمومها Capitalism in eneral والرأسمالية الحديثة Modern Capitalism (١٣) .

وقد كان فيبر واعيا بأن هناك أشكالا من الرأسمالية كانت موجودة قبل الاصلاح الدينى فى مختلف الثقافات ، ولكن الاختلاف ، كما لاحظ فيبر ، أن هذه الثقافات قد تجاوزت تماما عن هذه الانشطة وحرمت كثيرا من الممارسات التجارية . أكثر من ذلك ، فان الثقافات كانت تفتقد الاخلاق أو القيم التى تتطلبها الروح الرأسمالية الحديثة . وقد عبر فيبر عن ذلك بقوله : «لقد وجدت الرأسمالية فى الصين والهند وبابل وفى العالم القديم . وفى العصور الوسطى ... ولكن فى كل هذه الحالات .. فان روحا خاصة كانت مفتقدة»(١٤)

هذه الاخلاق — كما يشير فيبر — تميزت بمذهبها الخاص بتكريس الشخص للواجب الدينى المفروض من الله كأساس للحياة المسيحية . هذه الاخلاق — فى رأى فيبر — معارضة للاخلاق الكاثوليكية التقليدية

---

(13) Parsons, T. "Capitalism in Recent German Literature Sombart and Weber", Part II, *Journal of Political Economy* Vol. 37 (February 1929) No. 1, P. 34.

انظر ايضا :

Shell's list of Weber's six types of capitalism : Shils, F, "Some Remarks on the Theory of Social and Economic Organization" *Economica (New Series)*, vol 15, 1948. No. 57, PP. 36-50.

(14) Weber, *protestant Ethic*, *op. cit.*, P. 52.

التى كانت سائدة طيلة فترة الاصلاح • وقد حدد فيبر اهتمامه بدراسة هذا الشكل الجديد من الاخلاق الاقتصادية • وقد كتب فيبر فى ذلك قائلا : «المشكلة الرئيسية لنا ليست تطور النشاط الرأسمالى فى حد ذاته ، وتباين — ذلك النشاط — فى ثقافات مختلفة فى الشكل فقط مثل: النموذج المعاصر أو الرأسمالية فى التجارة ، الحروب ، السياسة أو الادارة كمصادر للربح ، ولكن اهتمامنا بأصل هذا النوع الرشيد من الرأسمالية البرجوازية وتنظيمها العقلانى للعمل الحر»[15].

من الواضح اذن أن فيبر قد طبق بحثه على شكل خاص من الرأسمالية ، والاختلاف الرئيسى بين هذا الشكل الخاص من الرأسمالية وبين الاشكال الاخرى قائم فى أسسها الاخلاقية والدافعية ، بينما الرأسمالية التقليدية كانت محدودة بفقدان الدافعية للعمل فيما وراء ارضاء حاجات المرء ذاته ، قدمت الاخلاق البروتستانتية للبرجوازية التصديق الدينى لذلك • وكما كتب فيبر : «هذا الزهد البروتستانتى الدنيوى عمل بقوة ضد الاستمتاع الذاتى بالملكية ؛ وحدد الاستهلاك خاصة الكماليات • ومن ناحية أخرى ، كان له تأثيرا سيكولوجيا لتخليص حيازة البضائع والامتعة من السكان الذين ينتمون الى الاخلاق التقليدية وقد فتت قيود دافع التملك ليس فقط بتقرير شرعيته ، ولكن بنظرته اليه على أنه متفق ومشيئة الله»[16].

وهكذا فان فيبر عندما ذهب الى أن البروتستانتية قد ساعدت على ظهور الرأسمالية الحديثة كان يقصد فقط أنه قد برزت من الكالفنية

---

(15) Weber, *Protestant Ethic, op. cit.*, PP. 22-24.
(16) *Ibid.*, P 171.

مجموعة من القيم الجديدة ؛ هذه القيم ـ الاخلاق كما سماها فيبر ـ نشطت ودفعت الناس فى تلك الفترة التاريخية الى نوع خاص من الفعل الاقتصادى ، أعنى الرأسمالية . ولهذا فان مهمة فيبر كانت تحليل هذه القيم ومعرفة كيف ساعدت ويسرت ظهور هذه الروح الخاصة بالرأسمالية الحديثة.وواضح اذن أن نقاد فيبر لم يدركوا المشكلة فبينما كان يتحدث عن روح الرأسمالية الحديثة ، كان نقاده يناقشون أصل الرأسمالية فى عمومها . وبينما كان يحلل البروتستانتية كنسق قيمى جديد ونسق دافعى سيكولوجى نظر نقاده الى البروتستانتية على أنها لاهوت دينى وقارنوها بالعقائد الكاثوليكية .

ب ـ الكالفنية . التطهرية وروح الرأسمالية :

ركزت مجموعة أخرى من الكتاب المناقشة حول الجزء الثانى من نظرية فيبر أى العلاقة بين المتطهرين وروح الرأسمالية . فقد انتقد هدسون W. S. Hudson مفهوم فيبر ، المبسط لدرجة كبيرة ، عن الكالفنية ، وكان هدسون مهتما ، بوجه خاص ، بالطريقة التى استخدم بها فيبر وتونى Tawney كتابات المتطهرين فى القرن السابع عشر لتدعيم حجتهما . ويرى هدسون : «أن فشل فيبر فى اعطاء وزن للطبيعة التبادلية للعلية ، أدى به الى مزيد من التبسيط ـ أى مضاهاة تطهرية القرن السابع عشر بكالفنية القرن السادس عشر . وانتقل فيبر ـ لخدمة أغراض بحثه ـ الى افتراض مؤداه أن الزهد البروتستانتى يمكن أن يعالج على أنه كلا واحدا ـ وقد وجد فيبر أوضح تعبير له بين المتطهرين البريطانيين فى أواخر القرن السابع عشر[١٧].

---

(17) Hudson, W., S., "Puritanism and the Spirit of Capitalism", *Chruch History*. Vol. XVIII (March 1949), No. 1, P.6

هذا الافتراض ، بالنسبة لهدسون ، يعد افتراضا خاطئا لا يمكن الدفاع عنه ذلك لانه تحت تأثير الظروف الاقتصادية الجديدة حدثت سلسله من التغيّرات العميقه ، وفى هذا يقول لنا هدسون : « أن الكالفنيين فى القرن السادس عشر كانوا يؤمنون بالنظام الصارم والفردية الاقتصادية اللذين نسبهما كل من فيبر وتونى Tawney للحركة التطهيرية فى شكلها المتأخر والتى ربما قد أفزعها هذا النظام الصارم وهذه الفردية الاقتصادية[18].

ويدعى هدسون ، أن فيبر قد اعترف بأن العلاقة بين مبدأ «الواجب الدينى calling والحياة التجارية لا يمكن أن توجد فى كتابات كالفن Calvin نفسه ولكن على أية حال ، فان اتباع كالفن ، تأسيسا على مبدأ الضرورة السيكولوجية أقاموا مثل هذه العلاقة . وهذا يعنى ، كما يقول هدسون ، أن فيبر ، وتونى بعد ذلك ، قد اعترفا بأن مفهوم calling قد كشف عن نفسه فى النصف الثانى من القرن السابع عشر كسمة مسيطرة فى الفكر التطهرى .

ويذهب هدسون الى أن فيبر وتوني قد «فشلا فى ادراك أن مثل هذا التفسير ليس فقط ، يعزل مبدأ الواجب الدينى عن سياقه الاوسع فى الفكر الكالفنى ولكنه أيضا ، يدمر كلية البناء اللاهوتى الاساسى للكالفنية . كذلك فانهما (فيبر وتونى) لم يدركا أن مثل هذا التفسير لم يكن ضروريا لشرح النشاط الحماسى والمؤثر الذى «أبداه المتطهرون فى الحياة التجارية»[19]

---

(18) Hudson, W., S., *op. cit.*, P. 6.

(19) Hudson, W., S., "Puritanism and the Spirit of Capitalism", *op. cit.* P. 7.

أكثر من هـذا ، فان مدلول النشـاط النظرى لا يوجد فى المفهـوم التطهرى «للواجب الدينى» ، ولكن فى السياق الأوسع للمفهوم الكالفنى للعلاقة بين الله والانسان • فكما يشير هذا المفهوم فان الانسان وكيل الله Steward ، ولهذا فانه محـاسب من الله فى شيئين : وقتـه وممتلكاته ، ومن ثم فهو مسئول أمام الله عن كل لحظـة يمضيها وأى نقود ينفقها •

وقد هاجم المؤرخ البرت هيما Albert Hyma فى كتابه Renaissance to Reformation [20] ، نظـرية فيبر من النـاحية التاريخيـة واستخدم أدلة وثائقية ، ومذكـرات القادة البروتستانت فى القـرن السادس عشر لكى يثبت :

١ ــ أن الرأسمالية وروح الرأسمالية كانتا تنتشران بسرعة قبل أن يكون هناك بروتستانت •

٢ ــ أن لوثر Luther ، زونجلى Zwingly وكالفن Calvin فى اتجاهاتهم نحو الربا Usury والفائدة Interest كانوا أكـثر تحفظا وعداء للرأسمالية من الكاثوليك •

٣ ــ المبدأ الاساسى الذى يعتبره فيبر جوهر الـروح الرأسمالية (واجب القيام بالعمل الشاق ، كان معروفا لرجال الكنيسة المظام ، وأن لوثر كالفن استمد هذا المبدأ من كتابات القديس ST. Augustine) •

وأشار هيما كذلك ، الى أن فيبر لم يدرس وجهة النظر الاقتصادية

---

(20) Hyma, A., "Renaissance to Reformation (Grand Rapids, Michigan : Earelmans 1951).

والاجتماعية لكالفن نفسه ، ولكنه لجأ الى الاقتباس أساسا من كتابات الاجيال المتأخرة عن الكالفنيين . وكما يشير هيما : فان كالفن Calvin أظهر اتجاها حتمياً معاد للرأسمالية ، ممثل فى السخط على المحاولات التى تضمن ازدياد الثراء الدنيوى ، ونبذ استهلاك الكماليات فضلا عن ذلك ، فان تأكيدا أكثر وضوح على أهمية الواجب الدينى فى نمو الكالفينية ، ولكن الاشارات المتكررة للواجب نحو العمل الشاق والادخار هى السمة الغالبة لنظرية فيبر»[٢١].

وباختصار ، كان هدف هيما هو أن يبين أن البروتستانتية لم تسلك أى طريق تقدمى من بين المعتقدات الاخرى أو تعاليمها الخاصة بالسلوك الاقتصادى ، ولهذا لم يكن لها تأثير قاطع على نمو الرأسمالية الحديثة.

أما بالنسبة لتونى Tawney فقد قبل التوضيح الذى قدمه فيبر عن فرضه المستمد من كتابات المتطهرين الانجليز فى أواخر القرن السابع عشر ، وقد اعترف تونى بتعقيد الظاهرة محل الدراسة (الرأسمالية الحديثة) . وأكد أن هناك فروقا بين الكالفنيين والتطهريين فى القرن السابع عشر ، بمعنى أن المتطهرين المتأخرين فى كل من انجلترا وهولندا كما يقول تونى ، قد توصلوا الى «اتفاق بموجبه يكون هناك توازن قد تأصل بين الرخاء والخلاص ، وبينما حافظوا على لاهوت المؤسس (كالفن) فانهم رفضوا نسقيته (أو نظريته) للاخلاق الاجتماعية مقتنعين بأن التدين يتضمن الوعد بهذه الحياة والحياة الاخرى ، ولهذا قاوموا بشدة التدخل فى المسائل التجارية من جانب كل من الدولة أو المؤسسات هذا هو الوجه الفردى الثانى للكالفنية بدلا من الترمت

---

(21) Green, R., W., (ed.) *op. cit.* PP 102 - 103

الصارم من كالفن نفسه ، الذى يمكن ، بطريقة مقبولة ظاهريا ، القول بأن لديه تطابقا مع الصفة التى أسماها فيبر (روح الرأسمالية)[٢٢].

وفى نفس الاتجاه أكد سميلسون K. Samuelsson أن المذهب التطهرى كان أساسا معارضا للانغماس الشديد فى النشاط الاقتصادى . وكتب سميلسون يقول «لو أننا قبلنا رأى تونى عما تحقق نجاحا لجهود استمالة رجال الاعمال والتجار لجعل واجبهم الاساسى متمثلا فى ارضاء مطالب الاخلاق المسيحية والخير العام . والحق أن ذلك ، وعن عمد ، حد من مجال عملياتهم ومن تجنبهم للتكتلات . اذن فان النتيجة الواضحة للفرض مختلفة (عند تلك الخاصة بتونى) ومؤداها أن وجهات النظر الاقتصادية للمتطهرين لم تكن تشجع أو تعين الروح الرأسمالية[٢٣] .

أكثر من ذلك فان روح الرأسمالية التى نجدها لدى رجال الاعمال الناجحين مثل بنيامين فرانكلين Benjamin Franklin لم تكن نتيجة الاخلاق التطهيرية بل على العكس «كانت مختلفة فى النوع عن هذه التعاليم»[٢٤] ويدعى سميلسون أيضا أن الاخلاق التطهرية مثل التعطش للثروة ، الربا ... الخ يمكن أن نجدها فى الكاثوليكية»[٢٥]

ولتفنيد هذا النوع من النقد الخاص بالمجموعة الثانية ، فانه يمكن القول بأن فيبر لم يكن مهتما بما قاله كالفن عن نفسه ، ولكن بما فهمه

---

(22) Tawney's Forward to weber, *The Protestant Ethic.*, *op. cit.*, P. 10.

(23) Samuelsson, K. *Religion and Economic Action trans.* by E. G. French (New York : Harper TorchBooks, 1916) P.42

(24) *Ibid.* P. 79.

(25) *Ibid.*

اتباع كالفن . بمعنى آخر ، كان فيبر مهتما ببحث كيف أن المتطلبات اللاهوتية التطهرية دفعتهم الى الإنتاج الاقتصادى . ولم يبسط فيبر التاريخ وكان داعيا للتغير فى الاخلاق الكالفنية ، وقد قرر فيبر ذلك بقوله «ولكن لا يفهم من ذلك أننا نتوقع أن نجد أى من المؤسسين أو ممثلى الحركات الدينية من يعتبر اعلاء ما أسميناه روح الرأسمالية بأى معنى غاية لعمل حياته ، كذلك فانه لا يمكننا القول بأن السعى للاشياء الدنيوية قد برهن على أنها غاية فى ذاتها . فليس لاى من هؤلاء قيما اخلاقية ايجابية»[٢٦] .

فقد كان فيبر مهتما بالتصديق السيكولوجى الذى من خلاله انشغل الناس بالنشاط الاقتصادى . وهكذا لم يدرك نقاد فيبر مقصده فى هذه النقطة . فعندما ذهب فيبر الى أن التطهرية ساهمت فى ظهور الرأسمالية الحديثة كان يقصد فقط ان اسهام المتطهرين يكمن فى اتجاهاتهم التى «أخرجت الزاهد من الصوامع الى المنزل والسوق العام» .[٢٧] وكذلك فان هؤلاء النقاد كما أشار بارسونز : لم يقوموا بأية اشارة الى كتابات فيبر الاخرى غير الاخلاق البروتستانتية ... وطالما أن فيبر أقام حالته الاساسية على منطق التحليل المقارن ، فان نقده دون الاشارة الى الادلة المقارنة التى استخدمها ... يبدو وكأنه ابتعاد عن المقاييس العلمية الكبرى»[٢٨] .

---

(26) Weber, *The Protestant Ethic*., *op. cit*., 89.

(27) Wood, H., "Puritanism and Capitalism", *The Congrgational Quarterly*, Vol. 29 (April 1951) No. 2. P. 113.

(28) Parsons, T., "Review of Samulesson's Religion and Economic Action", *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 1 (Spring 1962) No. 2, PP. 226 - 227.

جـ) العـــلاقة العليـــة :

بالرغم من أن تونى فى كتابه *Religion and the Rise of capitalism* (٢٩) قـد قبل وجهة نظر فيبـر القائلة بوجود عـلاقة عليـة بين الاصـلاح البروتستانتى وظهور الرأسمالية ، الا أن تونى يؤكد أن الكالفنية لم تكن المصدر المباشر للرأسمالية ، ولا يمكن للكالفنية بمفردها أن تشرح سـمة العلاقات الكلية بين البروتستانتية والرأسمالية . وقد عبر تونى عن ذلك بقوله : «انه اغراء لاى شخص يقوم بشرح فكرة جديدة ومفيـدة أن يستخدمها كأنها مفتاح لكل الابواب المغلقة وأن يفسر بالاشارة اليهـا ظواهر أساسية ، هى فى الواقع نتيجة لعديد من الاسباب المتقاربة (٣٠) .

ويميل تونى الى تأكيد الدور العلمى للحـركة البروتستانتية ككل . وكذلك الى ابراز أهمية الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسـية العامة خلال القرن السادس والسابع عشر . ويذهب تونى الى أن فيبر قد أهمل «الحركات الفكرية التى كانت مشجعة لنمو الاعمال التجـارية والاتجاه الفردى نحو العلاقات الاقتصادية التى لم يكن لها علاقة تذكر بالدين» (٣١) .

على أية حال ، فان النقد الاساسى لتونى يمكن أن نلخصه فى هذين الاعتراضـين :

---

(29) Tawney, R.,H., *Religion and the Rise of Capitalism*: *A Historical study* (New York : Harcourt, Brace and world Inc., 1926).

(30) Tawnev's Forward to weber's *Protestant Ethic*., *op cit.*, P. 7.

(31) Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism, op. cit*. P 316.

١ — «ليس من التحيز أو التكلف افتراض أن المشروعات الرأسمالية كان يجب أن تنتظر — ويبدو أن فيبر قد يشير الى ذلك ، حتى يحدث التغير الديني ، الروح الرأسمالية»[٣٢].

٢ — أليس أيضا من «المعقول أن تذهب الى أن التغيرات الدينية ذاتها كانت مجرد نتائج للحركة الاقتصادية»[٣٣] .

وكذلك فقد ذهب المؤرخ الفرنسي هنري سيبه Henri See يتساءل : «الا يمكن أن تكون القدرة الرأسمالية لاعضاء الفرق التطهرية — في المؤدية — جزئيا على الاقل — لكل هذا الامتزاج بين الظروف الاجتماعية والسياسية ؟» .[٣٤]

ويرى سيبه أن الكالفنية انتشرت بين البرجوازية الحضرية والطبقات التجارية التى أصبح أفرادها من الرأسماليين ؛ حتى بدون أن يستسلموا لتأثير المذهب الكلفاني • بالاضافة الى ذلك ، فان الفرق التطهرية والكالفنية كانوا — خارج هولندا — أقليات دينية ، ممنوعين من الوظائف الحكومية والمهن الحرة ، وطبيعيا أن يكرسوا أنفسهم للمعاملات • ولكونهم مضطهدين وعوملوا معاملة الاجانب انتشروا في كل العالم وأقاموا العلاقات مع بعضهم بعضا ، وطوروا نوعا من السمة العالمية

(32) Tawney's Forward to *weber's Protestant Ethis., op. cit.* P. 8.

(33) *Ibid.*, P. 8.

(34) Sée, H., "The Contribution of the Puritans to the Evolution of Modern Capitalism, "*Revwe Historique*. Vol. 155 _ (1927), Trans. by R. H. Green in his edited work *Protstant and Capitalism, op. cit.*, P. 62.

التى تميـــزهم عن غيرهم . وقد ساعدتهم وحـــدتهم الدينية على تكوين علاقات اقتصادية مختلفة عن الاقتصاد القومى للبلاد العديدة التى كانوا يقيمون فيهـــا ، وباختصار يؤكد سييه عـــلى أن أى انسان يدرس هـــذه المشاكل فانه لا يمكن أن يهمل الظـــروف الاجتماعية والسياسية التى انتشرت بها الكالفنية[٣٥] .

وقد انتقد ماكنتير A. MacIntyre سييه فيبر من جانبين :

فأولا وقبل كل شىء ، انتقد فيبر فى استخدامه لمنهج ميل J. S. Mill الخاص بالاختلاف Difference . ذلك أن فيبر بين أنه : «فى الصين والهند ، كل الظروف السابقة على ظهور الرأسمالية لم تظهر ، ومن ثم فان لدينا سببا قويا لافتراض أن البرتستانتية هى سبب الرأسمالية»[٣٦]

ويرى ماكنتير أن وجهة نظر هيوم Hume وميل Mill عن العلم لا تنطبق على العلاقة بين الاعتقاد Belief والفعل Action بمعنى أن الافكار والاعتقادات تؤثر فى الفعل الاجتماعى والحياة الاجتماعية تؤثر فى القيم والاعتقاد . فهناك اذن اتجاهات للعلية.[٣٧] وقد شرح ذلك بقوله : «الحق أن فيبر يقدم لنا الفعل الرأسمالى على أنه نتيجة للقياس العملى الخاص بالمسلمات البروتستانتية ، وادراك هذه العلاقة المنطقية بين الاعتقاد والفعل يعد انجازا هائلا ، ولان هذا الانجاز كان استخداما

---

(35) Sée H., *The Contribution of the Puritans. op cit.*, P. 63.

(36) MacIntyre, A., "A Mistake about Causality in Social Science", In P. Laslett and W. G. Runciman (eds.), *Philosophy, Politics and Society* (Second Series) (N. Y : Barnes and Noble Inc., 1927), P. 49.

(37) Mac Intyre. A., *"A Mistake about Causality,"* *op. cit.*,

منهج ميل Mill فهو في غير محله كلية . فلسنا بحاجة لان نخدع بالبدائل العلية . فالهند والصين لم تدعم ولم تستطع أن تضعف حالته (أى حالة ذلك الفعل) عن أوروبا . ذلك لان السؤال ليس عما اذا كان هناك علاقة عارضة بحتة بين الظواهر ... ومثل هذا الاقتران الثابت ليس هنا أو هناك»[٣٨].

وماكنتير لا يرفض أن يكون هناك علاقة علية بين الفعل (السلوك الاقتصادى) والفكرة (المسلمات البروتستانتية) ، ولكنه يرفض أن يثبت ذلك عن طريق منهج ميل Mill المسمى بطريقة الاختلاف . ولهذا فان اللجوء الى حالة الصين أو الهند للخروج بأنه على الرغم من أن كل الظروف كانت موجودة ما عدا القيم البروتستانتية ، ومع ذلك لم تظهر الرأسمالية ، فالبروتستانتية هى اذن السبب للرأسمالية فى أوروبا هذه فى رأى ماكنتير طريقة خاطئة لا يمكن استخدامها فى العلوم الاجتماعية .

أما عن النقد الثانى لماكنتير فمؤداه أن الاتجاهات السيكولوجية لا يمكن أن تؤدى الى ظهور الرأسمالية ، وفى هذا يقول : « ان فيبر نسب العلية الى البروتستانتية فيما أسماه روح الرأسمالية ، وهو مفهوم بواسطته ظهرت الاتجاهات الرأسمالية لتكون فى مقابلة الانشطة الرأسمالية . وفى الحقيقة وبطبيعة الامر ، فان الاتجاه لايمكن أن يميز الا فى شكل أنشطة يعبر فيها عنه ، فالاتجاه بمعنى أكثر دقة ، هو القابلية لعمل أشياء معينة ، وربما بأسلوب معين ، ولهذا فالحديث عن روح الرأسمالية وأسبابها هو حديث عن الاسباب المتعلقة بمجموعه من

---

(38) MacIntyre, A., "A Mistake about Causlity", op. cit P. 55.

الانشطة ينظر اليها بطرق معينة ، ولاشىء آخر ..»[39] وباختصار فان ماكنتير ذهب الى أن الضغط السيكولوجى ليس كافيا لشرح نتائج الكالفينية ، فالقيم كما يذهب ماكنتير ليست كافية لشرح الظاهرة ويفسر ماكنتير هذا بقوله : «لاننى لو شرحت أفعالك على أنها تبين مسلماتك فاننى يجب أن أكون قادرا على تمييز كل من الفعل والمسلمات باعتبارها تخصك»[40].

للرد على كل ذلك نقول ، حقيقة لقد كان فيبر واضحا فى اعترافه بالعلية المتعددة للرأسمالية الحديثة . ولانه كان يحلل دور القيم الدينية فى التغير الاجتماعى ولكى يحقق هذا ، فانه عزل هذا العامل ليرى تأثيره. وهذا الاجراء المنهجى لا يعنى أو يتضمن أن هذا العامل هو العامل الوحيد المفسر للظواهر ، وقد شرح لنا فيبر ذلك بقوله : «نحن مهتمون بالعلاقة بين روح الرأسمالية الحديثة مع الاخلاق العقلانية للبروتستانتية الزهدية . وهكذا فاننا نعالج هنا جانبا واحدا فقط من سلسلة الاسباب»[41] أكثر من ذلك ، أكد فيبر أن مقصده ، ليس ابدال تفسير على مادى لجانب واحد ، بتفسير على روحانى لجانب واحد من الثقافة والتاريخ[42].

وكما ذكرنا فان فيبر قد اعترف بالحاجة الى استقصاء عن كيف أن الزهد البروتستانتى قد أثر فى تطور الرأسمالية ، وذلك عن طريق

---

(39) Mac Intyre,A.,"*A Mistake Aboute Causality*., *op.cit.*, p. 54.

(40) *Ibid.*, P. 56.

(41) Weber, *The Protestantism Ethic*., *op. cit.*, P. 27.

(42) *Ibid.*, *P.* EBA.

«...» او شمولية الظروف الاجتماعية»• والحقيقة أن ڤيبر كان حريصا على تجنب الخطأ الذى حاول نقاده أن ينسبوه اليه ، ومرة أخرى يقول فيبر : «ليس لدينا نية أيا كانت ، لندعى مثل هذه النظريات الحمقاء، غير العملية ، كتلك ـــ التى تقول ـــ بأن الروح الرأسمالية •• كانت قد ظهرت فقط نتيجة تأثيرات معينة للاصلاح • أو حتى التى ذهبت الى أن الرأسمالية كجهد اقتصادى هى من خلق الاصلاح •• على العكس ، اننا فقط نريد أن نتأكد مما اذا كان ، والى أى حد ، أدت القوى الدينية دورا. فى التشكيل الكيفى والامتداد الكمى لهذه الروح فى كل العالم»(٤٣)•

د) روح الرأسمالية :

حاول روبرتسون H. M., Robertson فى كتابه Aspcets of the Rise of Economic Individualism : A Criticism of Max Weber and his School
أن يبين ، أنه «بسبب تبنى فيبر مدخلا سوسيولوجيا بدلا من المدخل التاريخى لشكلته فان حجته الرئيسية التى تتناول المبدأ التطهرى عن الواجب الدينى لا يمكن تأييدها»•(٤٤) ولكى يثبت روبرتسون أن الروح الرأسمالية لم تكن من نتاج الاخلاق البروتستانتية ، قام فيبر على أساس انه ـــ أى فيبر ـــ لم يأخذ فى اعتباره أى رأسمالى غير ذلك الرأسمالى التطهرى الذى يبحث عن الثروة تلبية للواجب الدينى • وقد لاحظ روبرتسون أن : «واقعيا مثل ماركس بدون شك ، سوف يدهش بشدة لو طلب اليه ، أن يعتبر الانشطة الخاصة بالكسب المالى قد حفزت فقط

---

(43) Weber, The Protestantism Ethic, op. cit., P. 91.

(44) Robertson, H. M., *Aspects of the Rise of Economic Individialism : A Criticism of Max weber and His School.* (Cambridge : Cambridge University Press, 1933).

(45) Green, R., W., (ed.) *op. cit.* P. 67.

بواسطة غايات دينية أو شبه دينية تستحوذ عليها الروح الرأسمالية نحفسة»[٤٦] .

ويضيف روبرتسون ، أنه لا يمكن لمؤرخ أن يكون غير واع بأن فكرة الواجب الدينى كانت أصل الرأسمالية ، وذلك لان هذه الفكرة ظلت موجودة فى كل من بروتستانتية القرن السابع عشر وكاثوليكية القرن الرابع عشر ، ولهذا فاننا نستنتج أن البروتستانتية والكاثوليكية لهما أهمية متساوية فى نمو الروح الرأسمالية.[٤٧] أكثر من هذا فان الاخلاق البروتستانتية «قد تتغير كنتيجة لتأثير ظهور الطبقة الوسطى ذات العقلية الرأسمالية ، فالكنائس الخاصة بالكالفنيين والمتطهرين لم تحمل دائما نفس الاهتمام فيما يتعلق بواجبات رجال الاعمال. وتأكيدا متغيرا يعكس روحا متغيرة للعصر حول المبدأ الدينى ،... فمن كونه العائق للمشروع ، أصبح الباعث»[٤٨].

وتوصل روبرتسون الى أن السبب الاساسى لظهور الرأسمالية هو الرأسمالية نفسها . فالرأسمالية قد برزت من الظروف المادية للحضارة، وليست من بعض المبادىء الدينية[٤٩]. فالبروتستانتية لم تؤثر فى الرأسمالية ، ولكن الرأسمالية هى التى أثرت فى الاخلاق الاجتماعية للبروتستانتية.

وللرد على الرأى الماركسى لرويرتسون نقول بأن فيبر كان مهتما

---

(46) Green, R., W., (ed.) *op. cit.*, P. 67.
(47) *Ibid.*,
(48) *Ibid.*, P. 76.
(49) *Ibid.*, P. 67.

بالروح الجديدة التى ظهرت من البروتستانتية الزهدية ، ولم يكن فيبر مهتما بتحليل أنشطة الفرد ولكن «روح الحياة الاقتصادية الجديدة التى تتميز بالعقلانية والعمل الحر . والاخلاق البروتستانتية — عند فيبر — لم تكن العامل الوحيد الذى انتج هذه الروح الجديدة» وهدف فيبر هو أن يبين فقط ، الاهمية الكيفية ، للعنصر الدينى البحت ، فى هذه الروح، وهو يدعى — فيبر — فقط أنه «عنصر هام»(٥٠).

أما عن تقرير روبرتسون الــــــذى مؤداه أن فيبر كان مهتما فقـــط بالرأسمالى التطهرى فيمكننا الاشارة الى أن فيبر لم يستبعد امكـــانية وجود انجازات مشابهة يمكن أن تعمل بطريقة مغايرة ، وذلك بحســـب الاختلافات فى أنساق الدافعية . وقد كان تحليـــــل فيبر للمتطهـــرين يستهدف فقط بيان ، كيف أن الدين قد أمدهم « بالتصديق السيكولوجى » فى سلوكهم ومن ثم فهو يوجهه فى اتجاه معين — ذلك — الــذى انتج روح الرأسمالية الحديثة .

هـ) تعـــــــليق :

يمكننا فى هذا العرض السريع لأوجه النقد التى وجهت لنظرية فيبر من العديد من الكتاب ، القول بأن نقدهم يعكس التوجيه الاقتصـــادى أو الخلفية الدينيـــة للكاتب . ونتيجة لذلك فان نظرية فيبـــر كانت ضحية هذه النزعات الشخصية ، والحقيقة أن السبب الاساسى لفشل كل هـــذا النقد يكمن فى أن كل ناقد قد ركز نقده على جانب واحد من نظرية فيبر متجاهلا ببساطة الجوانب الاخرى ، أكثر من هذا ، فان معظم هـــؤلاء

(50) Parsons, T., "H., M., Robertson, on Max weber and his School," *Journal of Political Economy*, Vol. 43 (1935), P. 689.

الكتاب اما أساؤا فهم هدف فيبر أو أساؤا قراءة كتاباته ، أو لم يحيطوا علما بمنهجه ، أو تجاهلوا الاسلوب التحذيرى لنظريته .

وكتاب فيبر — الاخلاق البروتستانتية — له هدفا أساسيا ، هو بيان تأثير القيم الدينية على الفعل الاقتصادى ، وفى هذا الكتاب لم يقصد فيبر أن يقدم نظرية كاملة عن الرأسمالية ، أو حتى معالجة كاملة عن العلاقة بين الدين وظهور الرأسمالية ، فعمل فيبر كان موجها لفهم أحد الجوانب الرئيسية للروح الجديدة : عقلانيتها ، سماتها التخصصية واحساسها بالواجب . وفى تتبع جوهر هذه الرأسمالية الحديثة ، حاول فيبر أن يبين أنها لم تكن محصلة التطور التكنولوجى ، ولكن نتاجا لعوامل موضوعية متعددة . وأصر فيبر على أن هناك حقيقة أساسية لا يمكن اغفالها وهى أن الروح العقلانية والمعادية للتقليدية ظهرت مع الاخلاق البروتستانتية .

ومن الناحية المنهجية يمكن القول بأنه ، بالنسبة لفيبر فان «اكتشاف القوانين كان غاية فى حد ذاته فى العلوم الطبيعية ، ولكن فى علم الاجتماع ، فالقوانين هى فقط وسائل تساعد على دراسة العلاقات العلية المتداخلة للظواهر التاريخية»(٥١).

ويرى فيبر — كما لاحظ جرين R. W. Green أن هناك مجموعة من المفاهيم التى يستخدمها عالم الاجتماع لتكوين فروضه للعمل ، من أهمها مفهوم « النماذج المثالية » Ideal Types ومفهوم الرأسمالية ، ومفهوم «الكالفانى»(٥٢) ولهذا فانه يمكن القول بأن هذه النظرية هى

---

(15) Green, R., W., (ed.) *Protestantism and Capitalism* *op. cit.*, P. 1.

(52) *Ibid.*, P. 1.

جزء من محاولة فيبر لاستخدام منهجه في فحص الاسباب والتفاعل لهذه الظواهر الحضارية مثل الرأسمالية والبروتستانتية • وقد أشار E. Fischoff الى أن استخدم منهج النموذج المثالى قد أدى الى تشويهات متنوعة • فكما يقول «ان منهجه ــ فيبر ــ أدى الى تفتيت أي ظاهرة مركبة الى عناصرها ، ثم اختيار كل عنصر على التوالى كمتغير مستقل لتتبع تأثيره على المتغيرات الاخرى • وفى نهاية العملية فهو ــ فيبر ــ يشير الى أنه يجب العودة لتأكيد القوة المتغيرة لكل عنصر فى التركيب التاريخى الواقعى ، وتحديد الى أى مدى اقتربت الظواهر الامبريقية من النماذج المثالية التى كونها»[٥٣]•

بكلمات أخرى ، فقد صرح فيبر بوضوح ، أن هدفه هو تحليل عامل واحد فقط من كل العوامل التى أدت الى ظهور الرأسمالية الحديثة،فضلا عن هذا ، اعترف فيبر بالحاجة الى بحوث أخرى لتحديد درجة وقوة الجماعات الدينية المتنوعة التى لها علاقة بالموضوع ، وأهمية الاخلاق المهنية فى المقارنة مع العوامل الاخرى ويجب أن نلاحظ هنا أن فيبر لم يكن ينوى تقديم تفسيره الروحانى للرأسمالية ليكون رفضاً للماركسية فقد حاول فيبر فقط ، أن يعبر عن رفضه أن يكون فرض الماركسية هو الفرض الوحيد المطلق والعام فى تفسير الرأسمالية الحديثة • هذا ويؤكد فيبر فقط ، على أن الدافعية السيكولوجية لها وزنها فى تفسير ظهور الرأسمالية •

---

(53) Fischoff, E., "The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism : The History of Controversy, "*Social Research*... Vol. 11, (1944), PP. 75 - 76.

٥ ـ التطبيقات الامبريقية لنظرية فيبر :

بالرغم من هـذه الاعتراضات التى قدمناها ، الا أن الفرض الذى قدمه فيبر فى كتابه الاخلاق البروتستانتية ما زال مستمرا فى ممارسة نوع من التأثير القوى على البحوث الجارية فى العلوم الاجتماعية . وقد ذهب A. Greelcy الى أنه « يبدو من الحقيقة أن نقول بأن الفرض لا زال حيا وصحيحا ، وسوف يستمر فى توجيه العديد من الابحاث ... لفترة قادمة ، وقد يدهش من يحدد سببا لذلك »[1] وقد أخذ الكثيرون هذا الفرض ، بأستمرار ، كمسلمة فى تحليل التوجيهات الدينية المختلفة لمعرفة ما اذا كانت القيم الدينية لها علاقة بالنشاط الاقتصادى الناجح ، بوجه خاص أو بالتحديث بوجه عام[2] .

وقد جذبت الدراسات العديدة الهامة عن التغير الاجتماعى الانتباه الى العلاقة بين القيم الدينية والتغير الاجتماعى . فعندما يشير بارسونز الى الافكار المعيارية Normative Ideas والقيم ، فانه لا يشير الى محتواهم ولكن الى وظيفتهم ودورهم فى الافعال الاجتماعية ، وقد لاحظ بارسونز أن : « عمليات التغير التكنولوجي والتى ينسب اليها كثير من الماديين الدور الاساسى ، هى جزئيا وظيفة للمعرفة ، أى الافكار ، تماما

---

(1) Greeley, A., "*The Protestant Ethic : Time for a Moratoruim*", *op. cit.*, P. 27.

(٢) هذه النظرية قد طبقت على معظم بلاد العالم . على ية حال ، فان تطبيق هذه النظرية فى العالم الاسلامى يمكن ان يوجد فى :

Turner, *Weber and Islam*, London and Boston : Routledge & Kegan Paul, 1974, "Modernization in a Muslim Society : The Indonesian Case," in R. N. Bellah. *The Religion of Java* (Glenocoe, III. : Free Press, 1960).

وبنفس الطريقة التى تكون عليها العمليات الاقتصادية »[3] وكذلك أعطى دانيال ليرنر Daniel Lerner اهتماما لدور النبى « القائد العقلانى » Rational Prophecy فى التحديث فى الشرق الاوسط ، فالتحديث يمكن أن يحدث عندما تظهر : « شخصية دينامية ، تتميز بقدرة عالية على الاتحاد مع الجوانب الجديدة ببيئتها .. وتأتى مزودة بالميكانيزمات الجديدة المحتاجة اليها لتوحد المطالب الجديدة الملقاه على عاتقها وتظهر خارج نطاق تجربتها المألوفة ، هذه الميكانيزمات التى توسع من ذاتية هذه الشخصية تعمل من خلال المشاركة التقمصية »[4] .

كذلك فقد أكد دافيد مكليلاند David McClleland ، متابعا فى ذلك فيبر ، الحاجة الى دافع انجازى Achievement motive قوى أو ما يسميه N. Achievement ، الانجاز المطلوب للنجاح الدنيوى . ففى كتابه المجتمع المنجز The Achieving Society ، بعد أن استعرض البيانات المتوفرة عن الانجاز المطلوب فى ألمانيا والولايات المتحدة الامريكية ، توصل الى النتائج التالية :

١ — أن الكاثوليك التقليديين يبدو وأن لهم قيم واتجاهات متصلة بمستوى أدنى من الانجاز المطلوب .

٢ — بعض الجماعات الكاثوليكية التى تعيش أخيرا فى الولايات المتحدة وألمانيا ، قد تحركت بعيدا عن هذه القيم التقليدية نحو أخلاق

---

(3) Parsos, T., "The Role of Ideas in Social Action," in his *Essays in Sociological Theory* (Revised Ed.) (New York: The Free Press 1964), P. 23.

(4) Lerner, D., *The Passing of Traditional Society : Modernizing the middle East* (New York : The Free Press, 1964) P. 49.

الانجاز . والكاثوليكية بينما قد تكون متصلة بالاتجاهات التى تؤدى الى مستوى أدنى من الانجاز المطلوب ، الا أنها اليوم مجموعه مركبة من الثقافات الفرعية . بعضها تقليدى ، والبعض الآخر حديث فى نظرته[٥] .

وقد قام بعض الباحثين بشرح أمبريقى للعلاقة بين الدين — خاصة البروتستانتية والاشكال المختلفة للانفعال الاجتماعية[٦] . ومحاكاة لمكيلاند أهتم فيروف J. Veroff وفيلد S. Feld وجيرالد G. Gerald بالانجاز المطلوب Need Achicvement . وهؤلاء المؤلفين الثلاثة أقاموا دراستهم على بيانات جمعت من مسح قومى ، وتوصلوا الى أن « تصورنا هو أن فرض الاخلاق البروتستانتية عندما يستخدم للمقارنة بين انجاز البروتستانت النشطين والكاثوليك فان هذا الفرض له العديد من الاوجه الجديدة التى نأخذها فى الاعتبار مع بعض الاوضاع الاجتماعية الخاصة ، فالفرض يبدو صادقا فقط على الطبقات العليا والمتماسكة بشدة ذات البناء الاقتصادى الناجح فى الاجزاء

---

(5) Mc Clleland, D., C., *The Achieving Society* (New York : The Free Press, 1961), PP. 361 - 362.

انظر ايضا :

Mc Clelland, D., C., Atkinson, J., W., Clark, R., A. and Lowell, E., L., *The Achievement Motive* New York : Appleton Century - Crofts 1953); McClelland, D., C., Winter, D., G., *Motivating Economic Achievement* (New York : The Free Press, 1971).

(٦) انظر على سبيل المثال :

Johnson, B., "Ascetic Protestantism and Political Preference in the Deep South," A.J.S. Vol. XXIX (Januory 1964), No. 4, PP. 359-366; Anderson," *Review of Religions Research,* Vol. 7. (1966), No. 3, PP. 167 - 171.

الشمالية الشرقية من الولايات المتحدة الامريكية ، وربما لان هذا الاقليم أكثر تشابها مع البناء الاوروبى الذى لاحظه فيبر أصلا[٧] .

وأختبارا آخر للفرض قام به كل من مــاير A. J. Mayer وشارب H. Sharp فى دراستهما لمدة خمس سنوات فحصا خلالها تسعين الف مفحوص من منطقة ديترويت Detroit وقد وجد الباحثان « أن هذه الدراسة الراهنـــة ، ربما تفسر نتيجتها على أنها تأييد جزئى المدخـل الفيبرى ، بينما هى تقدم بعض التعديلات الهامة ، فالممارسة الدينيـــة يبدو أن لها نتائج معقولة على النجاح الاقتصـــادى .. ولهذا يبــدو أن الدين مستمر فى القيام بدور أساسى فى التحكم وتحديد وتوجيه السلوك الاقتصادى ، وكما يقترح فيبر فان معظم الطوائف البروتستانتية أكثر تجاوزا من الكاثوليك فى الوضع الاقتصادى »[٨] .

كذلك فان لنســكى G. Lenski فى دراسته عن العــامل الدينــى The Religious Factor بين اليهــود والبروتستانت والكاثوليــك . أيد نظرية فيبــر . وأنتهى لنســكى من دراسته الى أنه ، من بين الغالبيـــة العظمى ، ميز اليهود والبروتستانت البيض أنفسهم بالانماط المتنافســـة لاتساق العقل والفكر ، المتصلة بالطبقة الوســطى والمنسوبة للاخـــلاق البروتستانتية تاريخيــا ، وبالمقارنة فالكاثوليك والبروتستانت الزنــوج غالبا ما يتميزون أكثر بأنماط الطبقة العاملة ، المتميــزة بالجمعية والامن فى الفكر والعقــل[٩] .

---

(7) Verroff, J., Feld, S., and Gurin, G., "Achievement Motivation and Religious Background," *A.S.R.* Vol. 27 (April 1962), No. 2, P. 217.

(8) Mayer, A., and Sharp, H., "Religious Preferences and Wordly Success;. *A. S. R.*, Vol. (April 1962), No. 2. P. 227

(9) Lenski, G., *The Religions Factor* (Garden City, New York : Doubleday, 1961), P. 101.

ومن ناحية أخرى توصل بعض الكتاب الى نتائج سلبية عندما طبقوا نظرية فيبر (١٠) فثلاثة من الباحثين ، مستخدمين عينة غير عشوائية حجمها ٢٠٠ر٢ شخصا من الذكور البيض يعملون بثلاثة مهن ، أختبروا الفرض امبريقيا فى شكل الفرض النافى Null hypothesis : « ليس هناك أختلاف جوهرى سوف يوجد فى أنماط « التنقل الاجتماعى أو فى مستوى الطموح بين البروتستانت والكاثوليك الامريكيين فى العديد من الوظائف »(١١) .

وبعد اختبار الفرض خاصة بالنسبة لهدف ، الدخل ، التوجيه المهنى ، التنقل الوظيفى (المهنى) بين الاجيال وفى داخل الجيل . أنتهى الباحثون الثلاثة الى أنه « مهما كان تأثير هذان النسقان الفرعيان للدين على أتباعهما فى مجتمعنا ، فيما ذهبت اليه النظرية الفيبرية ، فانهما محوسان بالروح العامة »(١٢) .

أما بالنسبة لروزن B. G., Rosen فهو يبدو وكأنه يرفض الفرض. ففى دراسته وجد أن الاطفال اليونانيين واليهود والبروتستانت لديهم دافعية أنجازية أكثر من الاطفال الفرنسيين والكنديين والايطاليين

---

(١٠) انظر على سبيل المثال :

Ball, D., W., "Calvinists, and Rational Control : Futrher Explorations in the weberian thesis, "*Sociological Analysis*, Vol. 25 (1965), No. 4, PP. 181 - 188; McNamara, R., J., Intellectual Values and Instrumental Religion" *Ibid*., Vol. 25, (1964), No. 2, PP. 99. 107.

(11) Mack, R., W., Murphy, B., J., aud Yellin, S., "The Prostant Ethic, Level of Aspiration, and Social Mobility : an Empirical Test" *A. S. R.*, Vol 21, (June 1956), No. 3, P. 296.

(12) Mack,R., W., Murphy, B., J., and Yellin, s. op. cit., P. 300.

(وغالبيتهم من الكاثوليك) • ولكن روزن يفسر هذه الاختلافات باشارة الى الاساس الاثنوجرافى Ethnographic عن البلاد الاصلية لهؤلاء الاطفال • وبكلمات أخرى ، فانه بالرغم من أن روزن يعتبر نظريه فيبر تفسيرا جزئيا للاختلافات ، الا أنه يؤكد أن الدين ليس هو السبب الاساسى لهذه الاختلافات التى لاحظها ، ولكن ترجع الى أختلافات الخلفية السلالية والقومية لجماعات معينة(١٣) •

كذلك فان العنصر السلالى Ethnic factor قد استخدمه ليبست M. Lipset وبندكس R. Bendix لشرح الاختلافات بين الكاثوليك والبروتستانت ففى كتابهما عن التنقل الاجتماعى فى المجتمع الصناعى Social Mobility in Industrial Sosiety ذهب الباحثان الى أن هناك اختلافات قليلة ، ان لم تكن منعدمة ، بين المكانة المهنية المنجزة فى الجيل الثالث الكاثوليكى والبروتستانتى ، ما عدا أن البروتستانت الفلاحين أكثر من الكاثوليك ••• عددا — ومن ناحية أخرى ، بين الذين هاجروا حديثا ولا زالت خلفيتهم الثقافية عالقة بهم ، نجد البروتستانت فى وظائف أعلى من الكاثوليك • وهكذا فان الاختلافات المهنية بين الجماعتين الدينيتين تختفى عندما يضمحل العامل السلالى • ولكى نعبر عن ذلك بطريقة أخرى نقول ، أن المهاجرين البروتستانت جاءوا من جماعات سلالية تتمتع بمكانة عليا ، بينما الكاثوليك كانوا أعضاء فى جماعات سلالية تحتل مكانة أدنى ، ولقد جاء البروتستانت من بلاد كان التحصيل العلمى فيها مرتفعا ، أما الكاثوليك فكانت بلادهم فقيرة ، حيث كانت الطبقات الفقيرة ، تحصل على قدر أقل من التعليم ، ومن ثم فان

---

(13) Rosen, B , C., "Race Ethnicity, and the Achievement Syndrome," A. S. R., Vol. 24 (February 1959), PP 47-60

الاختلاف بين المهاجرين الكاثوليك والبروتستانت ربما ينسب الى العوامل السلالية بدلا من العوامل الدينية[١٤] .

(14) Lipset, S., M., and Bendix, R., *Social Mobility in Industrial Society* (Berkeley : University of California, 1960) PP. 50 - 51.

٦ ـ خـــاتمة :

لكى نعلق على هذه الدراسات : يمكن القول بأن نظرية فيبر قد أسىء استخدامها من أجل اثبات وجود أو عدم وجود علاقة ايجابية أو سلبية بين البروتستانت المحدثين والنمو الاقتصادى . فبالتأكيد أن نظرية الاخلاق البروتستانتية ليست مناسبة لدراسة المجتمع الامريكى والاوروبى المعاصر . فالدراسات الامبريقية حاولت أن تبين البروتستانت موجهين اقتصاديا وأكثر نشاطا من الكاثوليك ، وذلك بسبب الخلفيات الدينية المختلفة . وقد أدى مثل هذا التبسيط الشديد للنظرية ــ كما لاحظ جريلى A. Greeley الى أن « كثير من الجهود التى حاولت جعل الفرض مطلبقا قد تميزت بكونها دون المستوى العلمى المطلوب وهذه الجهود تمثل سوء فهم للبروتستانتيين والكاثوليكية ، وحقا لماكس فيبر »[١] .

كما أن هؤلاء الذين أستخدموا النظرية ليفترضوا ، مستخدمين أدلة امبريقية ، أختلافات بين الكاثوليك والبروتستانت فى التعليم والتنقل والمهنة ... الخ ، قد أخطأ أساسا فى اختيار موضع النظرية عندما طبقوها على المشاكل المعاصرة . وبعضهم ذهب بعيدا عندما حاول أن يدعى أن : « الدين فى ذاته يعمل على اعاقة التطور الاقتصادى فى المجتمع ، فلو أعطى حرية التعبير كاملة ، فان المصلحة الدينية قد تجعل الحياة الاقتصادية مستحيلة »[٢] .

---

(1) Greeley, A., *The Protestant Ethic Time for a Moraterium,*" *op. cit.*, P. 20.

(2) Clark, S., D., *Religion and Economic Backword Areas op. cit.*, P. 264

ونحن نرد على هؤلاء الذين حاولوا تطبيق النظريه على الاختلافت المعاصرة بين الجماعات الدينية . نقول لهم أنهم تناسوا الفرق الزمنو بين أصل البروتستانت المهاجرين وأديان أجدادهم ، كذلك فانهم أهملوا تعدد الاسباب فى الانجازات الاقتصادية والتعليمية . فلم يكن فى نية فيبر أن يقارن بين أنشطة الكاثوليك والبروتستانت المحدثين بالنسبة لانجازاتهم ، كذلك لم يكن فيبر مهتما بقياس أو اجراء دراسة احصائية عن الاختلاف بين الكاثوليك والبروتستانت : فاستخدامه للاحصاءات جاء « عرضا لبيان حجته . فقد استخدم هذه البيانات باعتبارها مؤشرا للمشاكل الهامة أكثر من كونها أدلة »[٣] .

لقد كان مصدر نظرية فيبر هو الوثائق التاريخية والتفسيرات السوسيولوجية ، فالنظرية تعالج العلاقة بين البروتستانتية وظهور الرأسمالية الحديثة كظاهرة تاريخية ومعظم الدراسات الوثائقية — كما لاحظ — واجنر H. Wagner تفتقد الاشارة التاريخية أى « بينما نحن لا نتوقع من علماء الاجتماع المعاصرين أن يقدموا بيانات فى معظمها غير متوافرة ، نعتبر أنه من المدهش ، كقاعدة أنهم يبدون وكأنهم غير مهتمين باقتفاء الادلة التاريخية »[٤] .

وهكذا فالدين ليس العامل الاساسى فى الاختلافات بين الكاثوليك والبروتستانت المعاصرين ، بل يجب على الباحث أن يعطى اعتبارا للعوامل الإخرى ، مثل التعليم ، السلالة ، الاكتساب الثقافى ، القيم القومية ، الوضع الحضرى ... الخ . على أية حال ، هذه النتائج سواء

(3) Hill, M., *A Sociology of Religion. op. cit.*, P. 128.
(4) Wagner, H., "The Prostant Ethic : A Mid-Twentieth Contury View," *op. cit.*, P. 37.

ايجابيه أو سلبية لا تثبت أو تدحض [illegible] [illegible] العديد
من العوامل المتعلقة بكل [illegible] [illegible] نظرية
الاخلاق البروتستانتية ، أعنى [illegible]
الناس فى فترات زمنيه معينة [illegible] .

القضايا الرئيسية في تحليل الدين

١ ــ تمهيـــــــد .

٢ ــ مشكلة التعريف .

٣ ــ جوانب التدين .

٤ ــ مشكلة التفسـير .

٥ ــ تأثير الانثروبولوجيا على النظريات السوسيولوجية المفسرة للدين.

أ) تمهيـــــد .

ب) تأثير نظريات التطــور .

ج) تأثير النظرية الوظيفية .

د) خاتمـــــة .

ــ خاتمة : الدين وحالة الانسانية .

الفصل الرابع

القضايا الرئيسية في تحليل الدين

١ ـ تمهيـــد

من المعترف به كحقيقة أن كل المجتمعات المعروفة لدينا تتميز بكونها دينية » بطريقة أو بأخرى . وهذا الاعتراف يتضمن الاتفـــاق على ما يشكل السلوك الديني ، ولكن الحقيقة تشير الى أن هناك اختلافا حول تحديد معنى الدين . فالمناقشات ما زالت مستمرة حول تعريف الدين وكيفية تمييزه عن السحر من ناحية ، وعن العلم والفلسفة وسائر أشكال الحماس الاجتماعي أو السياسي من ناحيـة أخرى .. كذلك فقـد أدى تنوع الاديان الى مشكلة أن التعريف الذى قد يستنبط من دين معـين لا ينطبق بالضرورة على أديان أخرى ، وعلى أية حال فان عالم الاجتماع الديني يواجه هذه المشكلة ويعتبرها نقطة بداية قبل شروعه فى تحليـل الدين . وقد ترتب على هذه المشكلة أن ظهرت اتجاهات أخرى تحـــاول الابتعاد عن اعطاء تعريف رسمي صوري للدين ومحاولة تحديد جـوانب التدين ، فهناك جوانب روحية اجتماعية وثقافية أخرى السلوك الديني . ولهذا فعالم الاجتماع مطالب بتحديد الجوانب التى تدرس من الظاهرة الدينية ســواء للفرد أو للمجتمع ككل . أيضـــا قد يثير عالم الاجتمـــاع التساؤل عن دور العامل الديني فى التأثير على الجـوانب الاخرى مـن الحياة الاجتماعية ، اذ أن هذا العامل الديني قد يعد متغيرا مستقلا أو تابعا فى التحليل والتفســـير العلى . وكما سوف نرى ، هنـــاك العديد من المحاولات التى تسعى الى ايجاد تفســير على لعلاقة الدين بالانشـطة الاجتماعية ، خاصة الانشطة الاقتصادية . وأخيرا فان عالم الاجتمـــاع يواجه بنظريات تحاول تفسير الظاهرة الدينية ، ومعظم هـذه النظريات مستمد أصلا من الدراسات الانثروبولوجية . وعلى الرغم من تشـــابه

المعلمين فى الاهتمام بتناول الظاهرة الدينيــة مع الاختلاف فى مجــال الدراسة ، وعلى الرغم ، أيضا ، من تأثر علماء الاجتماع المبكرين بهــذه الاطر النظرية الا أن معظم الابحاث المعاصرة تحاول ايجاد أطــر نظرية بديلة تعبر عن جوهر علم الاجتماع الدينى ٠ وسوف نناقش هنا هــذه المسائل التى تواجه عالم الاجتماع فى تحليله للظاهرة الدينية ، وهى : مشكلة التعريف ، ومشــكلة تحديد جوانب التدين ، ومشكلة التفســير ، ومشكلة تأثير نظريات الانثروبولوجيا على علم الاجتماع الدينى ٠

مشكلة التعريف :

يذهب البعض الى أنه ليس من المفيـــد أن نتعمق بشدة فى مـــشكلة التعريف والمفاهيم فى علم الاجتماع الدينى • فكل منا يعرف ما هو الدين، ولكن علينا أن نجعـــل هذه المعرفة أمرا منظمـــا • بمعنى أن نســـعى الى الوصول الى شبه اجماع على حدود موضوع الدين ــ الذى يحتوى على تنوع هائل ــ قبل أن نبدأ فى تحليله • فنحن فى حاجة الى قواعد منظمة لاستخداماتنا للفظة الدين[1] • ونحن نقرر أنه ليس هناك تعريف مطلق

---

(١) يذهب سكوبس Schoepes الى ان لفظـــة Religion الانجليزية مستمدة من اللفظة اللاتينية Religio الا ان هناك اختلافا حول معنى اللفظة• فقد استخرج Cicero لفظة الدين من relegere لتعنى يعتبر to consider ومن ناحية اخرى يفضل القديس اوغسطين Augustine استخدام معنى الكلمة ليشير الى(ايجاد ما قد فقد مرة اخرى) ومنناحيةثالثة نجد Lactontius يرى ان اللفظة مشتقة من religare لتعنـــى ليـــربط او ليصـــل To Tio اى ان الدين يعنى الاتصال او الانسان بقوى عليا •

انظـــر :

Schopes, H., J., *op. cit.*, PP. 2 - 3.

اما بالنسبة لاستخدام لفظة الدين فى اللغة العربية ، فكما يلاحظ محمـــد عبد الله دراز المـــاجم يشوبها الغموض والخلط والاعادة ، فقـــد يقال عن الدين ما يدان به ، او يقال ان الدين هو الملة وان الملة هي الدين فالدين كما يذكر دراز، يستعمل بمعانى متباعدة ومتناقضة ايضا : فالدين هو الملك ، وهو الخدمة • هو العز ، وهو الذل ــ هو الاكراه ، وهو الاحسان• هو العادة • هو القهر والسلطان، وهو التذلل والخضـــوع ــ هو الطاعة ، وهـــو المعصية • هو الاسلام والتوحيـــد ، وهو اسم لكل ما يعتقد او لكل ما يتعبد الله به ••• الـــخ) •

وعلى الرغم من هذا الاختلاف الا ان دراز يرى ان هناك صلة تامة فـــى جوهر المعنى ، وان هذه المعانى المختلفة للدين يمكن ردها الى ثلاثة معان تكاد =

لاى ظاهرة متضمنا فيها . فنحن اذن فى حاجة الى تعريف عام يتضمن معظم الافكار الرئيسية لهذا المفهوم ويحتوى كل التنوعات الهامة والخاصة بالظاهرة الدينيــة .

وقد عبر ماكس فيبر عن المشكلة التى تواجه الباحث فى تعريفه للدين عندما بدأ كتابه عن الاجتمــاع الدينى بهذه العبارة « لنعــرف الدين — لنقول ما هو — أمر غير ممكن فى بداية هذه الدراسة . فالتعــريف ربما يمكن التوصل اليه عند نهاية هذه الدراسة »[2] وكما يلاحظ بيرجر فان فيبر حتى فى نهاية دراسته لم يعط لقارئه التعريف المرتقب[3] .

= تكون متلازمة . ويرجع ذلك الى ان كلمة الدين ليست كلمة واحدة،بل ثلاث كلمات ، او انها تدل ... " بالتناوب . (أ) فالاستخدام الاول لكلمــة (الدين) على انه فعل متعد بنفسه : (دانه يدينه) ، فاذا قلنا (دانه دنيا) عنينــا بذلك انه ملكه ، وحكمه وساسه ، ودبره وقهره ، وحاسبه ، وقضى فى شأنه ، وجازاه وكافاه . فالدين هنــا يستخدم ليعنى الملك والتصرف بما هو من شــأن الملوك من السياسة والتدبير (ب) وقد تؤخذ كلمة الدين من فعل متعد باللام ، (دان له) بمعنى اردنا انه اطــاعه وخضع له . فالدين هنــا الخضوع والطاعــة والعبادة والورع . (ج) وقد تؤخذ كلمة الدين من فعل متعد بالباء (دان به) فــاذا قلنا (دان بالشىء) كان معناه انه اتخذه دينا ومذهبا ، اى اعتقده او اعتــاده او تخلق به . على اية حال ، فان استخدام اللفظة فى اللغــة العربية ، كما يرى دراز ، (تشير العلاقة بين طرفين يعظم احدهما الاخر ويخضع له . فاذا وصف بها الطرف الأول كانت خضوعا وانقيادا،واذا وصف بها الطرف الثانى كانت امرا وسلطانا) . بمعنى آخــر فالدين له ثلاث استخدامات : الاول ليعنــى الالزام والانقياد ، والثانى الالتزام والانقياد ، والثالث هو المبدأ الذى يلزم الانقياد له.
انظــر :
دراز (محمد عبد الله) ، مرجع سابق ، ص ٢٩ — ٣١ .

(2) Weber, M., *The Sociology of Religion op cit.*, P. 1.

(3) Berger, P. L., *The Sacred Canopy, op. cit.*, P. 175.
من الجدير بالاشارة هنا ان موقف فيبر قد اثار عديدا من الاعتراضــات =

والحق أن قول فيبر هذا يعبر عن المشكلة الخاصـــة بالتعريف والتى يواجه عالم الاجتمـــاع • فالذين انشـــغلوا بمشكلة التعريف غالبـــا ما يعارضون التعريفات بعضها بالآخر ، ولهذا يغلب على محاولتهم الاهتمام بلا شيء سوى التلاعب بالالفاظ • فهناك الكثير من الفروق التى تميـــز تعريفات الدين ، ويرجع السبب فى ذلك الى أن الذين يحاولون تعـــريف الظاهرة الدينية تختلف ثقافاتهم وتتنوع اهتماماتهم • فهناك — مثلا — مجموعة من الكتاب الذين يحاولون تعريف الظاهرة الدينية بلغة ما ينبغى أن تكون عليه الظاهرة ولا شك أن هذا النوع من التعريفات لا يمثل أية

= فيلاحظ Robertson ان فيبر يذهب الى ان التوصل الى التعريف قد يكون ممكنا بعد البحث الامبزيقى ومناقشته ، ولكن ، كما يذهب روبرتسون ، كيف نناقش ونبحث شيئا غير محدد ؟ كذلك فان فيبر يتحدث عن جوهر الدين essence of religion ، ولكن كما يتسـاءل روبرتسون هل هذا ماهـــو مطلوب لتعريف الدين واخيرا فان فيبر يشير الى السلوك الدينى ، وكما لاحظ روبرتسون ، كيف يمكن لفيبر ان يشير الى هذا مع العلم انه لم يقدم تعريفـا له ، ويرى روبرتسون انه من الصعب تحليل شيء دون ان يكون لدينا معيـار تعريفه • فليس هناك شيء اسـمه جوهر الدين نحـاول تتبعه ويوجد هنـا او هناك ويدرك على انه دينى وبارغم من ان فيبر ، كما يرى روبرتسون لم يقدم لنا تعريفا سوسيولوجيا يساعد فى تحليل الدين ، الا انه لم يكن مهتما بالدين فى حد ذاته ، ولكن كان اهتمامه منصبا اساسا على قواعد المعانى grands of mening بالنســبة للافراد والجمـاعات التى تحـاول تنظيم حياتهـــا الاجتماعية ومفاهيمها عن الوقت ومعنى الموت وعلاقة ذلك بالتجربة الانسانية وما يهمنا هنا هو ان فيبر قد ساوى البحث فى قواعد المعانى بالبحث فـى علم الاجتماع الدينى ، الاان فيبر فى تحليله الاخير لم يعتبر الدين اساس قاعدة المعانى والتى تعد احد خصائص المجتمعات الحديثة • فعلى العكس مـن بعض العلماء المحدثين فان فيبر لم يعتبر الموجهات الثقافية العامة للمجتمع الحـديث كتعريف للدين •

انظــر :

Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion*, *op cit.*, PP. 34 - 35.

قيمة بالنسبة لعلماء العلوم الاجتماعية . وهناك جماعة أخرى تحـاول أن تحدد تعريفها من بيانات مستمدة من تعبيرات خاصة بظاهرة معينـة . وهذا النوع من التعريفات أيضا ليس بذى فائدة لعلماء العلوم الاجتماعية أما المجموعة الثالثة فهى التى تحاول أن تقدم تعريفات بعد القيام بدراسا لعدد من مظاهر الظاهرة ومعرفة ما هو شائع بينها . هـذا النوع مـن التعريفات ، هو الذى يهتم به عالم الاجتماع[4] .

اذن فالمشكلة التى تواجه عالم الاجتمـاع الدينى هى ايجاد تعـريف للدين يتناسب مـع هتماماته ، أعنى تعريف محـدد يكون بمثـابة أداة تحليلية تفيده فى فهم أشكال معينة من الحياة الدينية.كذلك يجب أن يكون هذا التعريف من الاتساع والشمول بحيث يشتمل على كل أنوع السلوك الدينى فى مختلف الظـروف . ولكن لماذا ينبغى أن يكون هنـاك مفهوم واسع وشامل للدين ؟ الحق أن هـذا التعريف مطلب أساسى ؛ طـالما أن السلوك الدينى يبدو وكأنه عام بين كل الكائنات الانسانية . فلم تكتشف بعد أى جماعة انسانيـة دون أن يكون لهـا سلوكا يعرف بأنه سـلوك « دينى » ولا شك أن مظاهـر السلوك الدينى قـد تكون متداخلة مـع الجوانب الاخرى والهامة للسلوك الانسانى وأنه من الصعب التمييز بين ما هو دينى فيها عن غيره[5] .

وقد حاول تيلور E. B. Tylor أن يقدم لنا ما أسماه « الحد الادنى من التعريف » minimum definuton للدين . فالدين بالنسبة له هو « الاعتقـاد فى الكائنات الروحيـة » ولكن هذا التعـريف ، كما تلاحظ B. R. Scharf غير مقنع وكاف لانه قائم على أساس فكرى أكثر من الاشارة

(4) Nottinghaim E., K , *op. cit*, PP. 6 - 7.
(5) *Ibid.*, PP. 6 - 8.

الى مشاعر الخشوع الرئيسية والتبجيل المرتبط بهذه الاعتقادات . كما انتقد هذا التعريف على أساس أنه يتضمن أن موضوعات الاتجاه الدينى هى دائما كائنات مشخصة بينما أن البيانات الانثروبولوجية المجمعة تشير الى أن ما هو روحى دائما ما يدرك على أنه قوى غير مشخصة[٦] . كذلك نجد أن ردكليف ــ براون Radcliffe - Brown يعرف الدين على أنه « فى كل مكان هو تعبير فى شكل أو آخر عن احساس بالاعتماد أو التبعية لقوى خارج أنفسنا ، هذه القوى قد ينظر اليها على أنها روحية أو أخلاقية » ويرى راد كليف ــ براون أن التعبير الاساسى عن هذا الاحساس هو الشعيرة. ولعل تعريف رادكليف ــ براون يشارك تعريف دور كيم التأكيد على الخصائص الجمعية أو الاجتماعية للدين والشعائر . فالدين بالنسبة لدور كيم هو ذلك « النسق الموحد للاعتقادات والممارسات ، المتصل بالاشياء المقدسة ، أى الاشياء التى تستبعد وتحرم، مثل هذه الاعتقادات والممارسات تتحد فى جماعة أخلاقية . فردة تسمى الكنيسة لكل المنتمين لها »[٧] . فمن الواضح أن دور كيم ما لم يعرف ما هو المقدس ، الا أنه فى ثنايا كتابه أشار الى أن ما هو مقدس هو ما يستبعد أو يحرم ، هو ما يمكن أن يدرك من خلال الشعائر لان قوتها لها شأنها . كذلك فان الانتقال من الدنس فى العالم اليومى الى وجود المقدس لا يمكن أن تدرك الا من خلال طرق اجتماعية وذلك عن طريق تقديس الجماعة لنفسها والتعبير عن ذلك فى الاحتفالات العامة . هكذا فان كلا من دور كيم ورادكليف ــ براون قد أعتبر أن الشعائر والشعور بالخوف والرهبة من أهم الصفات الرئيسية المميزة للدين ، بغض النظر عن موضوع هذه الشعائر[٨] .

---

(6) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 31.

(٧) انظــر :

Durkheim, E., *Elementary Forms of Religions Life. op. cit* P. 47.

(8) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 32.

ويرى روبرتسون R Robertson أن هنـاك عددا من التعريفات الوظيفية المستخدمة فى علم الاجتمـاع الدينى . فهناك أولا التعـريف الوظيفى للدين الذى يعرف الدين من خلال « الاهتمام بالمسائل المطلقة »، على أسـاس الافتراض القـائل بأن كل المجتمعات أو كل الافـراد فى المجتمعات لها مسائل مطلقة(٩) . وهناك مدخل وظيفى آخر ، خاصة أعمال بارسونز وبللا ، يحدد الدين على أنه المستوى الاعلى والاعم فى الثقـافة » والاساس الذى يقوم عليه هذا التعريف ، أن أى نسق للفعل الانسانى فيه الافراد محكومون بالمعايير الخاصـة بالتفاعل المحددة من النسـق الاجتماعى ، وهذا النسق الاجتماعى بدوره محكوم بالنسق الثقافى للقيم والمعتقدات والرموز . والنسق الثقافى يؤدى وظيفة فى اعطاء التوجيهات العامة للفعل الانسانى ولا شك أن أعلى مستوى فى النسق الثقافى نفسه هو « قواعد المعانى وتلك التى تحدد على أنها معتقدات وقيم دينية » ومن هذا المنطلق نقول أن المجتمعـات تعبر عن قيم واعتقادات دينيـة(١٠) . وأخيرا هناك مدخل آخـر يقدمه لكمان Luckmann عن الدين ويعـد امتدادا لمدخل دور كيم عن الدين . فبالنسبة الى لكمان ، فان كل شىء انسانى يعتبر دينيا فى الوقت نفسه . فالدين هو قدرة الكائن الانسـانى على التسامى بطبيعته البيولوجية من خلال تكون المعانى الوضعية والعالمية والاخلاقية . والمشكلة هنا . كما يلاحظها روبرتسـون أن لكمان ، وبرجر يريان أن دراسة الدين جزء أساسى من دراسة علم اجتماع المعرفـة . فتعريف الدين على أنه النسق المميز للحالة الثقافية والاجتماعية ، يعنى أن لكمان لا يعطى اعتبارا للدين النظامى . أكثر من هذا فان لكمان يرفض

(9) Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion op. cit.*, P. 39.

(10) *Ibid.*, PP. 40-41.

الاهتمام بالتعبيرات الموضوعية والمرئية للتدين . ولكنه على العكس من ذلك يبحث فى الجوانب الذاتية وغير المرئية للدين وهذا ما يشكل بالنسبه له جوهر علم الاجتماع الدينى[١١] .

وعلى أية حال يلاحظ ينجر أن الفشل فى تحديد مفهوم الدين سوف يؤدى ، بلا شك ، الى ضعف قدرتنا على فهم عديد من التطورات فى الاوضاع الحضرية . والدين كما يعرفه بول تلك P. Tillich هو « ما يتعلق ويهتم به الانسان مطلقا » وعلى الرغم من أن هذا التعريف له وجاهته ، الا أنه كما يرى ينجر ، سوف يكشف عن أختلافات كبيرة لو أستخدمنا مدخلا مقارنا لما تعنى به مختلف الاديان مما يسمى بالمسائل المطلقة للحياة[١٢] « ففى جوهر الكثير من الاديان يمكن أن نميز المسائل المطلقة على أنها تدور حول كيف يستطيع الانسان أن يمضى حياة مطلقة . وبالرغم من هذا الاعتقاد الرئيسى للمسيحية الا أننا يمكن أن نتساءل عن أنطباق هذا على سكان المدن الحديثة ، حيث أنهم يفكرون بطريقة مختلفة ، فهم ينظرون للدين كوسيلة للتغلب على مشاكل الوحدة والمعاناة فى حياة المدينة المزعجة . وقد نجد أن المسائل المطلقة لها جانب اجتماعى لدى آخرين . فالحياة فى مجتمع قد يدمر أعضاءه ولا يعطيهم الفرصة للاستخدام الكامل لملكاتهم وقد تضع جماعة ضد جماعة أخرى — مثل هذه الحياة فى ذلك المجتمع تهدد القيم المطلقة .

وقد توضح مشكله التعريف فى سياق آخر ، لنقول أن هناك أتفاقا بين كثيرين على أن الدين هو طريق للخلاص تعضده الجماعة . ولكن قد

---

(11) Robertson, R., *The Sociological Inerpretation of Religion. op. cit.*, PP. 41 - 42.

(12) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion, op cit.*, P. 19.

يثار تساؤل مؤداه ، الخلاص من ماذا ؟ وقد تختلف وتتنوع الاجابات حسب الاعتقادات والمهن والطبقات والاجناس والتعليم والاقامة وعوامل أخرى . فالدين في المجتمعات الحضرية ليس هو الطريق الوحيد للخلاص . فالانسان قد يحاول الخلاص من أمور أخرى — مثل اللا معنى ، المعاناة . . . الخ . والتي قد تكون متصلة بالدين ولكنها ليست متوحدة معه . فالدين قد يشارك الانظمة الطبية وظيفة التقليل من الامراض الصحية والمعاناة في المجتمع الا أن القليل هو الذي قد يكون معروفا عن أسباب هذه الامراض ، ولكن الدين يتخلى بالتدريج عن تلك الوظيفة للجماعات العلمانية في المجتمع حيث تكون المعرفة الطبية قد نمت وأتسعت . ففي المواقف التي يكون فيها التغير الاجتماعي بعيد المنال ، فان الدين يشارك مع الحركات الاخرى الاهتمام ببعض المسائل الرئيسية الخاصة بالمعنى . أكثر من هذا فان الدين في المجتمعات الحضرية قد يغلف بما هو لا ديني ؛ كذلك قد يتفاعل الدين مع المجهودات الاخرى للصراع مع المشاكل المطلقة للانسان .

وقد أوضح بول تلك Tillch هذا بجلاء عندما علق على تنوع الاعتقادات وانماط السلوك التي تنبع من المجتمع التكنولوجي . فكثير من هذه الاعتقادات يمكن أن يطلق عليه « ديني بالمعنى الضيق » ، ولكنها بالرغم من ذلك تحاول أن تقاوم عملية عدم التحديد وفقدان الذاتية التي تخشاها في المجتمع الحديث . فالفلسفات الحديثة ما هي الا محاولات لمقاومة هذا العالم الذي تحول كل فرد فيه الى شيء a thing ولهذا يجب أن تدرس الافكار العلمانية على أنها محاولات لتقديم معنى للحياة الحضرية[١٣] .

---

(13) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion* *op. cit.*, PP 20 - 21.

على أية حال ، فان ينجر يتبنى تعريفا وظيفيا للدين ، فهو يرى أنه « هو ذلك النسق من الاعتقادات والممارسات التى من خلالها تستطيع جماعة من الناس النضال ضد المشاكل المطلقة للحياة الانسانية » . انه — الدين — رفض الاستسلام للموت ، والاستسلام الاحباط ، أو لاى عداوة تحاول أن تخرق الارتباطات الانسانية للبشر »[١٤] . فالدين ، فى نظر ينجر ، هو الذى يساعد الناس على النضال بنجاح ضد القلق والكراهية . هذا التعريف الوظيفى يتضمن أن الدين بديل لليأس ، ويوصلنا كذلك الى نتيجة مؤداها أنه على الرغم من أن الدين عامل أساسى فى الحياة الانسانية ، الا أن هذا التعريف وضع فى كلمات عامة بحيث ترى امكان اعتبار أى هدف حماسى أو أى ولاء قوى تشارك فيه الجماعة « دينا » .

ومن ناحية أخرى نجد أن جريتز Greetz يقيم تعريفه للدين على قدرة الانسان العقلية المفسرة ، فالدين بالنسبة له هو نسق من الرموز التى تحاول خلق حالة نفسية عامة ومستمرة ودوافع فى كل الناس وذلك عن طريق تكوين مفاهيم عن النظام العام للوجود وتغليف هذه المفاهيم بهالة من الواقعية حتى تبدو هذه الحالات النفسية وهذه الدوافع على أنها واقعية ومتميزة »[١٥] . وعندما حاول جريتز أن يبين كيف تتغلف هذه الرموز والمفاهيم بهذه الهالة من الواقعية فاننا نجده يقترب من مفهوم دور كيم عن الشعائر الجمعية . كذلك فقد خلق هذا التعريف تشابها بين الظاهرة الدينية والحركات الاخلاقية أو السياسية والتى تلعب فيها

---

(14) Yinger, J., M., *The Scientific Study of Religion. op cit.*, PP. 1 - 16.

(15) Greets, C., "Religion as a Cultural System", in M., Barton (ed.) *Anthropological Approach to the Study of Religion op. cit.*, P. 4.

الضمائر الجمعية دورا هاما مماثلا للدور الذى يلعبه الدين فى تكوين اعتقاد وراء حدود الاعتقاد العقلى . كذلك فان هذه الحركات تخلق مفاهيم النظام العام للوجود وتخلق حالات نفسية ودوافع تتسم بالواقعية والتميز . وبهذا فان الحركات القومية والشرعية والفاشية يمكن أن تقع داخل نطاق هذا التعريف(١٦) .

على أية حال ، فان الدين كما سوف نعرف فيما بعد ، يتميز بأنه ظاهرة جماعية كما أنه لابد وأن يكون موجها نحو ما يسمى بالمقدس أو ما هو فوق الطبيعى ، وينعكس هذا فى نسق من الاعتقادات والممارسات ، واذا كان لنا أن نعرف الدين ، فاننا نقول أن الدين يمكن تعريفه بأنه نسق من الاعتقادات والممارسات ، والذى تستطيع جماعة من الناس من خلاله أن تفسر وتستجيب لما تشعر به على أنه مقدس . فعالم الاجتماع الدينى لا يؤكد أو ينكر وجود ما يسمى بما فوق الطبيعى ، كذلك فهو لا يحدد ما هو المقدس ولكن يترك للجماعة تحديد ذلك من خلال ما تعتنقه . وكل ما يحاول عالم الاجتماع الدينى أن يهتم به هو ذلك السلوك والاتجاهات الناجمة عن الاعتقاد فى مثل هذه المقدسات . وعلى الرغم من أن بعض التعريفات توضع باتساع لتحتوى كل الاشكال المذهبية isms مثل الشيوعية والفاشية ، والعلمية والانسانية ... الخ(١٧) . فاننا نرى أنه

---

(16) Scharf, B., R., *op. cit.*, PP. 32 - 33.

انظر ايضا :

Budd S., *Sociologist and Religion. op. cit.*, PP. 7, 5 - 11.

(١٧) يرى R. Robertson انه يمكن القول بان هذه الحركات ــ خاصة الشيوعية ، تعد اديانا وذلك بسبب الوظيفة التى تؤديها فى المجتمع . فنقول ان الشيوعية مثلا هى المعادل الوظيفى للدين . بمعنى ان الشيوعية تؤدى الوظائف المشابهة التى يقوم بها الدين فى المجتمعات غير الشيوعية .

انظر :

Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion op cit.*, PP 38 - 39.

مع وجود كثير من العناصر فى هذه المذاهب التى تتشابه مع الدين من حيث وجود نسق اعتقادى وولاء من الاعضاء وشعائر معينة وأماكن مقدسة وحماس تبشيرى » الا أن هذه الانساق الفكرية لا تحتوى مثل الدين على ما يسمى بالمقدس أو ما هو فوق طبيعى أو روحى ؛ وهذا ما يخرجها عن نطاق الدين(١٨) . وتعريف الدين لا يمكن أن يوضع باتساع ليحوى كل سلوك وفى النهاية لا يمكننا أن نميز بين ما هو دينى وغير دينى فى السلوك الانسانى . لذلك يجب الاشارة هنا الى أن معظم التعريفات الخاصة بالدين مستمدة أصلا مما يسمى بالتراث المسيحى — اليهودى . وهى لا تنطبق بالضرورة على الاديان الاخرى مثل الاسلام والبوذية والهندوسية . . . الخ . فالتعريف ينبع من الظاهرة نفسها ومن الاحساس بالتدين لدى من يؤمن بها . ولهذا فان الاجتماع الدينى مازال فى حاجة الى العديد من التعريفات الممثلة لكل دين حتى يمكننا أن نصل الى « تعريف » قد يصف الظاهرة الدينية فى عمومها .

(18) Johnstone R. L., *Religion and Society in Interaction* *op. cit.*, PP. 12 - 24.

٣ ـ جوانب التدين :

تشهد الكتابات المعاصرة فى علم الاجتماع الدينى عدم رضا عن تعريفات الدين التى انتشرت منذ الخمسينيات من هذا القرن • وقد أدى هذا بلنسكى وجلوك الى تحديد واستخدام الجوانب الخاصة بالتدين religiosity فى البحث الامبريقى ، بمعنى الاطر الخاصة بالتحليل والتى تقترح بوضوح أن هناك جوانب منفصلة لتدين الشخص • وهذه الجوانب للتدين قد تكون مستقلة عن بعضها بعضا ، وقد يكون الشخص متميزا فى جانب واحد وليس كذلك فى الجوانب الاخرى ، وعلى الرغم من التقدم المنهجى والبحثى الا أن استخدام جوانب التدين ما زال غير مرض من الناحية الاكاديمية • وتواجه المحاولات التى تبذل للبحث فى جوانب الدين بالعديد من الصعوبات خاصة المشاكل المتعلقة بقياس التدين ، وكذلك العلاقة بين قياس تدين الفرد وتدين النسق ككل •

وهناك مشكلة أخرى تقابل الباحثين عن جوانب التدين ، وهى تلك التى تتعلق بمفهوم التدين ، فقد جرت العادة فى البحوث الامبريقية فى علم الاجتماع الدينى أن تستخدم لفظة التدين لتعنى الحضور الى دور العبادة أو العضوية فى التنظيمات الدينية • ولا شك أن هذه الجوانب غير كافية ، فهى لا تفرق بين التوجيه نحو التنظيم الدينى وبين التوجيه نحو نسق الاعتقاد لتنظيم دينى كذلك فان بعدى الحضور والتردد على دور العبادة والانتماء الى تنظيم دينى معين غير كافيين لتوضيح معنى الدين ووظائفه الاساسية والتى قد تكون وراء مثل هذه الممارسات المتعلقة بالاهتمام بالمطلق وما هو فوق طبيعى[1] •

---

(1) Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion op. cit.*, PP 51-52.

ولكن البحث عن جوانب التدين لا يعني سرد الخصائص المتعلقة بالانتماء أو التميز الديني . فقد تميز تراث علم الاجتماع الديني بمحاولة تحليل ظاهرة التدين الى هذه المكونات ، أكثر من الاهتمام بالمفهوم ككل . ولقد حاول لنسكي أن يحدد بعض جوانب التدين فميز بين أربعة جوانب رئيسية هي ، المرافقة Associtionism ، الطائفية Communalism (يشير الى الجوانب الاجتماعية) والتقليدية Orthodoxy ، والتكريسية Devotionalism (يشير الى الجوانب الثقافية) . وبالنسبة الى لنسكي فان الفرد الذى لا يحرز أى درجة فى هذه الجوانب يعد غير متدين ولكن هذا يتعارض مع تعريف لنسكي للمتدين ومؤداه أن أى انسان عاقل وعضو فى أى مجتمع انسانى يعتبر متدينا[2] ويقدم لنا جلوك جوانب أخرى للتدين أكثر تقبلا لأنها مجددة فى مقولات من القيم والمنظورات الدينية والتى تقف على النقيض من القيم اللادينية أو العلمانية . وهذه الجوانب الخمس هي المعايشة Experiential أى التجربة أو المشاعر الدينية الذاتية ، الشعائرية Rituallstic أى الممارسات الخاصة المتوقعة من الافراد أو المتقين للعقيدة ، الأيديولوجية Ideological أى الاعتقادات الحقيقية التى يعتنقها المنتمون اليها ، الفكرية Intellcetual أى المعرفة الخاصة بالاعتقادات المتصلة بالعقيدة ، الترابطية Consequential أى الآثار العلمانية المترتبة على الاعتقاد والممارسة والتجربة الدينية[3] ولعل المشكلة

= انظر ايضا :

Zahn, G., "The Commitment Dimention," *Sociological Analysis* Vol. 31., (winter 1970) No., 4, PP. 203 - 208.

(2) Lenski, *The Religions Factor op. cit.*, P. 331.

(3) Glock and Stark, R., *Religion and Society in Tension op. cit.*, ch 1,2.

التى تواجه هذه الجوانب الخمس هى مشكلة عزله الجوانب بعضها عن بعض خاصة الجانب الايديولوجى عن الجانب الفكرى[٤] .

كذلك فانه من الصعوبة أن نتعامل بأمانة مع تجربة الممارسة الدينية عن طريق استخدام المسح ، اذا كان الباحث يريد التوصل الى عمق ومجال مشاعر الفرد الدينية . كما أنه من الصعوبة بمكان أن نتحقق من درجة التدين ككل ، ليس فقط لان التعريفات الدينية تتنوع من دين لآخر. ولكن لان أحد الجوانب وهو الجانب الايديولوجى ـ هو الذى يتصل بالوصف السوسيولوجى ، فالاعتقاد الثابت ليس مسألة درجة . على أية حال،فان اسهامات جلوك وستارك تكمن فائدتها فى الوصف السوسيولوجى المناسب لتدين الفرد . ويرى روبرتسون كذلك أن قيمة هذه الجوانب الخمس يقل تأثيرها [illegible] "الترابطى . ذلك الجانب من التدين الذى يشـ [illegible] الى أى درجة يكون للانتماء الدينى نتائج على الاشكال الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والجوانب الاخرى والصعوبة تكمن هنا ، كما يرى روبرتسون ، فى أنه ليس من المنطقى أن تحتوى هذه الجوانب الخاصة بالتدين على جانب يعد نتيجة للتدين . فلا يمكن أن يكون هذا الجانب الظاهرة وفى الوقت نفسه نتيجة لها[٥] . ولا تعنى هذه الانتقادات بأى حال التقليل من قيمة المحاولات المبذولة لتحديد جوانب الدين أو التدين . فالمشكلة فى غاية الاهمية.ولا يمكن للبحث أن يتقدم بدون حلها ، وذلك بأن يكون هناك تماسك بين المفاهيم العامة للتدين والجوانب المتعلقة بالتدين .

---

(4) Robertson, R., *The Sociologic . Interpretation of Religion op. cit.*, P 53.

(5) *Ibid* P. 53.

.. بسبب لمشكلة العلاقة بين تدين الفرد وتدين النسق الذى يعد الفرد عضوا فيه فان جلوك يرى أن تدين المجتمع موضوع للقياس من خلال المؤشرات الاجمالية لتدين أفراده • ولكن هذا يؤدى الى ما يسمى بالمغالطة الفردية ، أعنى مغالطة بسبب أن هذا الرأى ينظر الى النسق باعتباره ليس أكثر من المجموع الكلى للوحدات الموجودة بداخله ، فاذا أردنا أن نقول شيئا عن الديموقراطية السياسية أو التدين بنسق معين فاننا لا يمكن أن نصف هذا فى عبارات تقول ، هل الافراد ديموقراطيين أو متدينين فما يمكن أن نقوله هنا ضد حجة المجموع الكلى هو أن قطاع كبير من الافراد فى مجتمع (أ) يعدون متدينون اذا ما قورنوا بمن هم فى مجتمع (ب) • ولا يعنى هذا بالضرورة أن المجتمع (أ) أكثر تدينا من المجتمع (ب) فقد يكون سبب تدين الافراد فى المجتمع (أ) هو اتجاههم ضد ما تدين به الاقلية المسيطرة ، أو لوجود عديد من التقاليد الدينية المختلفة ، أو لظهور استجابة جماعية ضد العلمانية فى الجوانب الهامة من الحياة الاجتماعية • فلو قلنا أن تدين الافراد يمكن أن يكون فى مجموعة تدين المجتمع فان هذا يعنى أننا يمكن أن نحصى تدين كل فرد من الافراد ونصل الى القول بأن المجتمع (أ) لديه ٦٦٪ من المؤمنين بينما مجتمع (ب) لديه فقط ٢٣٪ من المؤمنين • أو يمكن أن يقال بدلا من ذلك أن كثافة التدين هى النقطة الرئيسية فقد يكون الامر أن عددا قليلا من الافراد فى مجتمع ما يتمتعون بدرجة عالية من التدين وهذا يجعل النسق الكلى للمجتمع يتميز بأنه دينى[٦] •

على أية حال،فان النتيجة التى نتوصل اليها من المناقشة السابقة هى أن مشكلة تدين المجتمعات يمكن أن تحل لو أعطينا اعتبارا للبناء •

---

(6) Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion*, *op. cit*., P. 202.

والخصائص الدينية للنسق ككل ودرجة الاختلاف والاستقلال للنظم الدينية بالنسبة للقطاعات الاجتماعية الاخرى ، والوضع الاستراتيجي للقادة الدينيين ، والعلاقة بين الجماعات الدينية وهكذا . هذه العوامل تتعلق جميعا بالبناء الاجتماعى والعلاقات والاوضاع داخل الجماعات . وهذه كلها جوانب للتدين لا يمكن بسهولة الفصل بينها أو تحديدها .

٤ ـ مشكلة التفسير :

الحق أن الباحثين فى مجال علم الاجتماع الدينى قد أعطوا مشكلة تفسير الاعتقادات الدينية أهتماماتهم ، وذلك بالتحقيق من الظروف التى تؤدى الى ظهورها أو أختفائها والبحث عن العوامل الاساسية بين هذه الظروف . ومعظم التفسيرات العامة للدين ترى أن الاعتقادات الدينية توجد عندما تشعر الكائنات الانسانية بأنها غير قادرة على التحكم فى مصيرها الذاتى . وقد أتخذ التفسير الحديث للظاهرة الدينية أتجاها آخر وذلك بوضع فروض خاصة بالوظائف التى تؤديها الاعتقادات والقيم الدينية بالنسبة للنسق الاجتماعى الذى تظهر فيه . ولا تعنى الوظيفية هنا الاعتقاد فى التفسير العلمى ، بمعنى اذا كان من أهم الوظائف الرئيسية للدين ، تقليل القلق عند الانسان ، فلا يعنى هذا أن القلق سبب وجود الدين[1] .

ويذهب البعض أنطلاقا من الاعتقاد بأنه لا يوجد تفسير الاعتقادات الدينية أكثر من أرتباط ذلك بنوع الشخصية الانسانية ، الى البحث عن نوع نسق الشخصية الذى يكون أكثر تمثيلا للانتماء الدينى ، ولا شك أن هذا يؤدى الى الاهتمام بتدين الفرد ، ومثل هذا النوع من التفسير غير مقنع بالنسبة لعالم الاجتماع ، ذلك أن مثل هذا النوع من التفسيرات السيكولوجية لا يعطى أعتبارا لطبيعة الانتماء الدينى ، ففى مثل هذا النوع من التفسيرات لا نجد أى شىء عن نوع الاعتقاد أو القيمة الدينية

---

(1) Robertsion, R., *The Sociological Interpretation of Religion op. cit.*, P. 58.

التى يهتم بها الفرد . فما تتطلع اليه هو تقدير الظروف التى تدعم بهـا الاعتقادات والقيم الدينية من جماعة الافراد : والطرق التى من خلالهـا تتحول وتتعدل هذه القيم والاعتقادات الدينية . ولقد حاول بعض علماء الاجتمـاع والانثروبولوجيا التركيـز على متغـيرات الشخصـية ذلك باعتبار نسق الشخصية كمتغير متداخل مع متغيرات سوسيولوجية أخرى . وفى هذه الحالة ، يمكن النظر الى نسق الشخصية على أنه يقوم بتحـويل خصائص الجماعة الى خصائص ثقافية دينية . فالاعتقاد بأن أهـم متغير فى حياة المجتمع هو الاسرة ، ومن خلال فحص ذلك البناء فى أنواع مختلفة من المجتمعات ، يمكننـا أن نرى أى نوع من الشخصية ينتـج عن هـذه الابنية الاسرية والعلاقات [illegible] فى [illegible] . كذلك يمكننا أن نعرف كيف ان نوع الشخصية [illegible] وجود تنوع فى الاعتقاد او القيمة الدينية . والمشكلة فى هذا الاعتقاد أن نقطـة البداية هى بنـاء الاسرة ، ومن المعروف أن بناء الاسرة نفسـه يخضع لمؤثرات أخرى مـن المجتمع . [illegible] أية حال ، فانه يمكننا فقط ، من خلال فحص السياق الذى تعمل فيه شخصية الفرد أن نتعامل مع المسائل السوسيولوجية التى لهـا علاقة بتنوع الاعتقاد والانتماء الدينى[2] .

ولعل المخرج الوحيد من مثل هذه المشاكل ، كما يقترح روبرتسون ، هو أن يعتبر علماء الاجتماع التفسير العلمى مشكلة مفتوحة فى كل حالة، بدلا من محاولة اكتشاف مجموعة العمليات الاجتماعية التى تؤدى الى وجود الظاهرة الدينية وهذا يعنى أن ندرك ، أنه فى بعض الانسـاق الاجتماعية . قـد يكون الدين متغيرا مستقلا ، وفى بعض الحـالات وفى

---

(2) Robertson, R., *The Sociological Interpreation of Religion op. cit.*, P. 59.

بعض الاماكن قد يتمتــع بنوع من الاستقلال ويكون مسيطرا على بعض جوانب الحياة الاجتماعية الاخرى • وفى حالات وأماكن آخرى يكـــون الدين «تحت رحمة» العــــوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية. ولتبنى مثل هذا المدخل يجب أن نحدد دائما ما هو الجانب الذى نتحدث عنه من الدين خاصة الفارق بين الجوانب الثقافية والجوانب الاجتماعية للدين • ففى حالات معينة نجد أن وظائف الدين قد تكون مؤثرة عــلى المجتمع ، ولكن دون أن يمتد هذا التأثير الى شكل الاعتقاد والقيم الدينية المتوارثة من الدين نفسه • ومن الواضح فى مثل هذه الحالة أن الجانب الاجتماعى للدين هو الذى نعطى له الاهمية (الاولوية العلمية) • ومن ناحية أخرى قد تكون القرارات السياسية على سبيل المثال مستمدة من الاعتقاد والقيم الدينية ، وهنا فان الجانب الثقافى للدين هو الــــذى يتمتع بالاستقلالية • وقد تتحقق الاستقلالية الكاملة للدين لو أن كــلا من الجوانب الثقافية والاجتماعية للدين قد توحدت وأصبحت متساوية التأثير[3] ولعل الكثير من التفسيرات الخاصة بالتدين والمقدمة من الدين الوظيفى تهتم فى المحل الاول بالاطر ، أكثر من الاهتمام بالجماعات أو الأنساق الاجتماعية ، فلو تحدثنا عن وظيفة الدين للتقليل من القـــلق وعدم الطمأنينة فاننا نتحدث على مستوى الفرد ، ولاشك أن هذا لايبين العلاقة بين العوامل الدينية ، والعوامل الاجتماعية الاخــــرى • ولعل الاتجاه المقبول فى الوظيفية هو الذى يؤكد على أن الدين جانب أساسى من الثقافة وأن القيم والاعتقادات الدينية تعطى نوعا من الانماط التى يتفاعل وينتظم فيها الافراد من خلال تفاعلهم الاجتماعى • ولعــل من

(3) Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion. op. cit.*, P. 60.

أعم الدراسات التى تمت فى هذا الاتجاه ، كما سوف نرى فيما بعد،هى محاولة سوانسون Swanson الذى تبنى فكرة دوركيم فى أن بناء الجماعه يؤثر بدرجة هامة على خاصية وشكل نسق الاعتقاد الدينى. ويقترح سوانسون أن نحدد وظيفة مايسمى بالجماعات المسيطرة فى المجتمع فهى التى تحدد بناء وشكل نسق الاعتقاد الدينى . وما يهمنا فى تحليل سوانسون هو ما طرحه من امكانية عقد مقارنة بين كل الحالات التى تنطبق عليها العلاقة بين التجربة البنائية للجماعة والاعتقاد الدينى ولعل المشكلة التى تواجه تحليل سوانسون ، هى الى أى درجة تكون الاعتقادات الدينية مستقلة ، وفى الوقت نفسه تشكل طبقا لبناء الانساق الاجتماعية[4].

ويحاول عالم الاجتماع . ' تفسيرا فى بحثه عن الظروف التى تظهر وتتغير فيها التنظيمات الدينية . فالكثير الان معروف عن الظروف التى تستمر فيها الفرق الدينية والخصائص المميزة للطائفية وذلك بارجاعها الى النسق الثقافى والاجتماعى فى المجتمع . فالتفسير هنا يتضمن تحديدا للخصائص الداخلية للحركة الدينية والظروف الاجتماعية والثقافية التى تواجهها وطبيعة وظروف المجتمع ككل[5].

ولعل أشهر التفسيرات للظواهر الدينية كما عرضنا فيما سبق،تفسير ماكس فيبر للدين البروتستانتى على أنه العامل الاساسى فى خلق روح معينه للتوجيهات الرأسمالية الحديثة . وقد استمرت المناقشات الخاصة

---

(4) Robertson, R.. *The Sociological Interpretat... of Religion op. cit*, P. 61

(5) *Ibid.*, P. 62.

بالفوارق بين الكاثوليك والبروتستانت فى الانجـــاز الاقتصـــادى أو الانجازات الاخرى خاصة ، فى الولايات المتحدة الامريكية . كذلك فقد بينا محـاولة لنسكى لمعرفة دور لانتماء الدينى فى المجـالات الرئيسـية للحياة الامريكية • حيث أن هناك اختلافا بين الكاثوليك والبروتستانت البيض فى أن الكاثوليك أقل دافعية نحـو الامور الاقتصادية والتعليميـة والعلمية ويفضلون تدخل الدولة أكثر من البروتستانت • وقد بينا كذلك أن هناك انتقادات وجهت الى لنسكى ممثلة فى محاولة جريلى Greeley الذى انتقد نتائج لنسكى من حيث أن العنية التى اعتمد عليها غير ممثلة ، كذلك لم يراع لنسكى الاختلاف العنصرى داخل الجماعات الكاثوليكية على أية حال ، فان مثل هذه الدراسات تثير التساؤل حـول أسـباب الاختلافات الدينية وهل يرجع ذلك الى اللاهوت والاخلاق الخـاصة بالدين أم أن مرد ذلك الى التجارب الاجتماعية للجماعة والتى بدورها تعد نتيجة للاحداث التاريخية[٦]• على أية حال ، تؤكد هذه الدراسات على التفرقة بين الجوانب الاجتماعيـة والثقافية للانشطة الدينية ، كمـا أنها هى وغيرها من الدراسات الاخرى تبين دور «العامل الدينى» كعامل أساسى ومستقل فى التأثير على كل من موجهات السلوك الاجتمـاعى للفرد وعلى النسق القيمى والثقافى للمجتمع •

(6) Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion*. *op. cit.*, PP. 61 - 65.

٥ ـ تأثير الانثروبولوجيا على النظريات المفسرة للدين :

أ) تمهيد :

لا شك أن الباحث فى مناقشة هذا الموضوع يواجه بمشكلتى التعريف والتمييز بين العلمين ، وليس هنا مجال مناقشة التعريفات العديدة للانثروبولوجيا والمفاهيم المختلفة لمجالات اهتماماتها . فالاعتقاد السائد أنه طالما ان الانثروبولوجيا تهتم بدراسة موضوعات مثل الدين فان مداخلها لا شك فى أنها تكون قريبة من مداخل علم الاجتماع . ولكن السؤال الذى قد يثار هو ، ما مدى التقارب بين العلمين ؟ ومن حيث المبدأ نقول أن العلمين متشابهين الى درجة اهتمامها ببذل الجهد لتطوير نظريات منظمة وتحليلية عن الدين . ولا شك أن هناك اختلافات . الا أن الاختلافات يمكن حصرها فى المنهج ونوع البيانات التى لها أولوية فى التحليل . ولكن من الصعوبة أن ينظر الى « نظرية أنثروبولوجية عن الدين » منفصلة عن « علم الاجتماع الدينى » .

ولو سلمنا بهذا ، فانه يمكننا فقط ، وبصعوبة أن نميز بين الدراسات الانثروبولوجية الدين . وقد يكون التمييز على أساس التميز المهنى للعاملين فى العلمين ، وعلى أساس درجة التركيز على المجتمعات البدائية أو المتحضرة ، أو على مدى اعطاء أهمية أساسية للجوانب التفاعلية ـ الاجتماعية أو الثقافية للدين . وعلى الرغم من ذلك فان هذه المعايير لا تسمح لنا الا بالتمييز الضيق بين العلمين . فليس هناك أتفاق واضح بين العلماء على من هو الانثروبولوجى ، كذلك فالاهتمام بالمجتمعات البدائية ليس علامة واضحة للمدخل الانثروبولوجى فى الدراسة خاصة بعد دراسات دور كيم وجودى وموس وسوانسون وغيرهم . كما أن التفرقة

على أساس درجة الاهتمام بالتفاعل الاجتماعى والثقافى أقل وضوحا فى التمييز بينهما . اذ يشير كروبير ، على سبيل المثال ، الى أن علم الاجتماع يهتم فى دراسته للدين بدراسة « الكنائس » على أساس أنها أنساق فعالة لاشخاص متفاعلين . بينما تهتم الانثروبولوجيا بدراسة ثقافة هؤلاء الاشخاص . ويعلق ينجر على هذا بانه من الصعوبة أن يفهم كيف يجرى عالم الاجتماع دراسته عن العلاقات الخاصة بأعضاء الكنائس دون الرجوع الى الاعتقادات والامور الثقافية الاخرى التى يشاركون فيها . وما يتطلبه كروبير من الانثروبولوجى هو دراسة الحقائق الثقافية والاجتماعية معا ، والتى تشكل التزاما على عالم الاجتماع ، رغم وجود بعض الاختلافات بينه وبين الانثروبولوجى فى التركيز والبحث[1] .

واذا كان لنا أن نميز بين أعمال ما لينوفسكى ودور كيم أو بين مدخل دراسة الدين عند Howells أو بارسونز فان الرأى ، على اية حال ، أنه فى علم متقدم للدين يجب أن تختفى مثل هذه الاختلافات . وقد يصبح هذا ممكنا لو عرفنا علم الاجتماع الدينى على النحو التالى : « هو الدراسة العلمية للطرق التى من خلالها يؤثر المجتمع والثقافة والشخصية فى الدين، يؤثروا فى مصدره ، وفى مبادئه وممارساته ، وفى أنواع الجماعات التى تعبر عنه وأنواع القيادة . . . الخ . ومن ناحية عكسية فهو دراسة الطرق التى من خلالها يؤثر الدين فى المجتمع والثقافة الشخصية وفى عمليات الحفاظ والتغير الاجتماعى ، وفى بناء الأنساق المعيارية والرضا أو الاحباط المتصل بالحاجات الشخصية . . . »[2] .

---

(1) Yinger J., M., *Sociology Looks at Religion.* *op. cit.* P. 118.

(2) Yinger, J., M., *Religion, Society and the Individual.* The Macmillan Company, 1957. PP. 20 - 21.

على أية حال ، فى بيان أثر الانثروبولوجيا فى تطور مثل هذا العلم ، لا نهتم أساسا بتتبع التأثير المباشر للافكار من شخص الى آخر ، ولكننا نهتم بدلا من ذلك بالطرق التى من خلالها أثرت الحقائق الانثروبولوجية والمناهج والنظريات على الدراسات السوسيولوجية للدين •

ب) تأثير نظرية التطور :

تبنى كثير من علماء الاجتماع المفاهيم التطورية المستمدة من تيلور وفريزر وآخرين ، واستخدمت هذه المفاهيم لتشكل الاساس لوصف الانظمة الدينية • وهذا يعكس بوضوح الافتقار لوجهة نظر سوسيولوجية أصيلة عن الدين • وقد أدى هذا بكل من سبنسر وسمنر وجدنجز Giddings وكثيرين آخرين الى استخدام التطورية الكلاسيكية رغم مدخلها الفردى والعقلانى دون أن يوجهوا أية انتقادات لها • ويجب الاشارة هنا الى أن وجهة النظر التطورية ليست متصلة بالنظرية السوسيولوجية للدين • ومثل هذه النظريات تبناها بعض علماء الاجتماع، وكل ما يمكن أن نقوله هنا هو تأمل النتائج المترتبة على الاعتماد الاساسى من جانب علماء الاجتماع على البيانات والنظريات السوسيولوجية • ولا شك أن هذا قد أدى الى بطء تطور علم الاجتماع الدينى وذلك لعدم وجود اهتمام بدراسة الدين من الباحثين فى المجتمعات المعاصرة • فلو نظرنا الى الدين من خلال منظور تايلور وفريزر وسبنسر وجدنجز فاننا قد لا نرى الدور الذى يلعبه الدين فى حياة الرجل المعاصر • كذلك فان النظرية التطورية قد أدت بعلماء الاجتماع الى اثارة بعض النظريات القليلة عن الدين وأصله وحقيقته الانفعالية أكثر من المداخل الاخرى للدين • ومن ناحية أخرى ، فان الانثروبولوجيا المبكرة كانت أكثر حيوية فى تدعيم النظرة المقارنة والضرورية للدين والتغلب على التحيز الثقافى الذى قد يمنع التوصل الى تحليل موضوعى للدين[٣] •

---

(3) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion*. *op. cit.*, P. 119.

ولو فحصنا أعمال رواد علم الاجتماع خاصة دور كايم وفيبر فاننا نجد أن اهتمامهم بالدين لم يكن محدودا على المدخل الوظيفى وبالنظريات المستعارة . فبالنسبة لفيبر لم تتأثر أعماله تأثرا واضحا ومباشرا بالاعمال الانثروبولوجية ، واعتمدت دراسته للدين على التاريخ والكلاسيكيات والاقتصاد والفلسفة الماركسية ، اذ لم تعتمد البيانات والموجهات النظرية لفيبر على الانثروبولوجيا ولو بأدنى درجة . وقد يرجع هذا ، جزئيا ، الى أن محور بحثه عن دراسة أصل وأنواع وبناء الرأسمالية فى المجتمعات المركبة كان يقتضى أن يتجه البحث اتجاهات أخرى . كذلك فان الذين تابعوا فيبر فى دراساتهم (من أمثال ترولينتش ، تونى ، نيبهور ، كلارك ، ورنر وآخرون) لم يظهروا أى تأثر بالانثروبولوجيا . وتجدر الاشارة هنا الى أن فيبر فى اهتمامه بعامل الوقت قد بين اهتماما بالانثروبولوجيا الثقافية والتى تميزت بالوظيفية المتطرفة . هذا الاهتمام بالمصادر التى تعطى الخلفية اللازمة قد أدى الى وجود نقاط ضعف وقوة فى علم الاجتماع الدينى والتى نجد لها مثيلا فى الانثروبولوجيا ، فالباحث يجد نفسه بين أمرين اما الاعتماد على المصادر القديمة وفى هذا اغفال للمعنى المعاصر للاعتقاد ومن ناحية أخرى فان افتقاد المعرفة عن الماضى يؤدى حتما الى أخطاء فى التفسير[4] .

وبالنسبة لدور كيم فان الامر يختلف ، فدراسته عن الدين تعتمد دراسة عن الطوطمية فى استراليا ، الا أن دور كيم أولا وأخيرا منظر يستخدم بيانات مستمدة من أعمال عديد من الانثروبولوجيين من أجل تشييد نظرية سوسيولوجية للدين . بمعنى آخر أن دور كيم حاول تشييد نظرية تؤكد على أهمية المجتمع كنقطة بداية فى تحليلنا للدين مع التقليل من العوامل الاخرى . وقد قبل دور كيم محاولة ايجاد أصل للدين

---

(4) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion. op. cit.*, P. 120.

على أنها المحور الاساسى للبحث ، ولكنه انتقد بشدة النظريات الخاصة بتفسير أصل الدين ، خاصة نظريات تيلور وسبنسر وميلر • وعندما قدم لفلدور كيم عمله نجد أنه لم يكن مهتما بتقديم نظرية عن الاصول الدينية بل بتحليل المكان الدائم للدين فى الحياة الاجتماعية • وبذلك فان عمله يحمل بصمات كونت وسميث وهما مؤرخان أكثر من كونهما ينتميان الى الانثروبولوجيا[5] •

جـ) تأثير النظرية الوظيفية :

وبتطور النظرية الوظيفية بات واضحا أن تأثير الانثروبولوجيا على علم الاجتماع الدينى أصبح أكثر مباشرة وأهمية • والوظيفية • على أية حال ، ليست كلية من إنتاج الانثروبولوجيا ، فهى أحد الموجهات العلمية الاساسية التى ظهرت فى كثير من المجالات الاخرى • كذلك فانه يمكننا تتبع الوظيفية السوسيولوجية منذ كونت وسبنسر ودور كيم وشيفل Schaffle وسمول وكولى حتى العلماء المعاصرين • الا اننا نقول أن استخدام المدخل الوظيفى من جانب علماء الانثربولوجيا فى تفسير الدين والسحر كان له تأثير هام على علم الاجتماع الدينى خلال الثلاث حقب الماضية • فالوظيفة من بين المؤثرات التى أدخلت فى علم الاجتماع الدينى فكرة أن الدين جزء من نسق اجتماعى مركب • فمفهوم الدين قد ارتبط وظيفيا بالمجتمع ، كشىء ضرورى لبقائه واستمرار التوازن فى الشئون الانسانية • ولا شك أن هذا المفهوم الجديد قد تطلب اعادة نظر من جانب علماء الاجتماع المبكرين فى المفاهيم السابقة • ولقد تحقق ذلك فى المجتمعات البدائية أكثر من المجتمعات المتمايزة ، ولا شك أن هناك

---

(5) Yinger, J., M., *Sociological Looks at Religion. op. cit.*, PP. 120 - 121.

صعوبات ومخاطر فى تحويل التحليل الوظيفى من المجتمعات البدائية الى المجتمعات المركبة ، ويرجع هذا الى الانفصال الحاد بين النظم الاجتماعية فى الحياة الحديثة ، والى الاختلاف حول تعريف الدين . وكما يرى ينجر فان جوانب كبيرة من الدين قد أعطيت أسماء أخرى مثل القوانين ، الشيوعية ، العلمية كطريقة فى الحياة . وهذا كله يشير الى استخدام التعريفات الواسعة للدين لتساعد فى فهم السلوك الانسانى فى العالم المعاصر[٦] .

وقد ترتب على تبنى التحليل الوظيفى من جانب علماء الاجتماع ظهور عديد من الصعوبات فى التنظير . فقد ثبت فشل التحليل الوظيفى عند تطبيقه على المجتمعات التى تتسم بالتمايز والتغير السريع . وانتقد ميرتون النظرية الوظيفية المتطرفة فى تطبيقها على المجتمعات المركبة . وقد ناقش ميرتون ثلاث مسلمات اعتقد أنها ليست ضرورية للتحليل الوظيفى ، والتى فى الحقيقة حولت الوظيفية من نظرية الى ايديولوجية . المسلمة الاولى خاصة بالوحدة الوظيفية للمجتمع — أى أن كل نشاط مقنن أو اعتقاد يعتبر وظيفى ، أى ضرورى ونافع للنسق الاجتماعى ككل ، والمسلمة الثانية ، أن كل شكل اجتماعى له وظيفة ايجابية ، والمسلمة الثالثة هى أن بعض الوظائف ضرورية لاستمرار المجتمع أو أن أشكالا ثقافية أو اجتماعية معينة ضرورية القيام بمثل هذه الوظائف[٧] كذلك فاننا نجد أن من لينوفسكى يعطى للدين وظيفة ايجابية ، فالدين فى مشكلة الحياة

---

(6) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion. op. cit.*, Press, 1957, PP. 77 - 83.

(٧) انظر :

Merton, R., K., *Social Theory and Social Structure, Toward the Codification of Theory and Research*, New York : The Free Press, 1957, PP. 77 - 83.

والموت يعطى الاعتقاد القوى بالخلود وانفصال النفس عن الجسد واستمرارية الحياة بعد الموت . فشعائر الموت والاتحاد مع الموتى وعبادة أرواح الاسلاف ، يعطى الدين من خلالها شكل ومحتوى الاعتقاد الايجابى ولا شك أن هذا قد يتفق مع ما ذهب اليه بعض علماء الاجتماع المحدثين من أمثال Hertzler [٨] و K. Davis حيث أعتقدوا أن الدين يساعد الناس على التخلص من الاحباطات التى يواجهونها فى محاولتهم الحصول على الغايات القيمة اجتماعيا فالدين يعطى اطارا مـا ورائيا لعالم الحقائق يحاول فيه الانسان الوصول الى السعادة المطلقة[٩].

ونحن لا ننتقد هنا المدخل الوظيفى ، بل على العكس ، نرى أنه هام وحيوى فى علم الاجتماع الدينى ، فقد نظر الى الدين على أنه ينطوى على مفارقات تاريخية ، وساعدت الوظيفة على الاهتمام بالدين وربطه بالمركب الثقافى والاجتماعى الكلى ، وفى استخدام الوظيفة يجب أن نكون على حذر شديد بالنسبة للوظائف الكامنة والظاهرة والوظائف السلبية . كذلك ، فنحن نهدف الى التفسير أكثر مما ذهبت اليه الانثروبولوجيا فى معالجتها للوظائف البديلة . كما أننا لو سلمنا بالحاجة الى وجود بناء سوسيو ثقافى يتعلق بالمشاكل المطلقة للفرد أو بحياة الجماعة ، فاننا مطالبون بشرح مجال الاشكال المختلفة التى يمكن أن يأخذها ذلك البناء فى مجتمع معين . على أية حال ، فان الوظيفية قد استخدمت فى علم الاجتماع الدينى على يد دور كيم ، ثم انتقلت من الانثروبولوجيا مباشرة

(٨) انظـر :
Hertzler, J., O., "Religions Institutions" Annals of the American Academy of Political and Social Science, (March,1948), PP.413

(9) Davis, Kingsley, *Human Society*. New York : the Macmillan company, 1949. P. 532.

الى علماء الاجتماع المتأخرين ولا شك أن تأثير الانثروبولوجيا واضح على الدراســات والابحــاث فى علم الاجتمــاع الدينى • وبالرغــم من تأثر الدراسات المعاصرة بالوظيفية الا أن معظمها يشــير الى قاعدة نظــرية واسعة ، والحقيقة أن أول كتاب بالانجليزية تحت أسم علم الاجتمــاع الدينى كان لفــاخ J. Wach وفيــه يلاحظ القارىء بوضــوح تأثره بالدراســات الانثروبولوجيــة ، ورغم محاولته تطوير بعض المفاهيــم السوسيولوجية الا أنه ما زال متأثرا أيضا بمنظوره اللاهوتى • كذلك فان الاعمال الاخــرى التى ظهرت لعلمــاء الاجتماع من أمثــال Williams and Davis ، ونوتنجهام وبارسونز ، نلاحظ فيها أن كلا من هؤلاء حاول تطوير علم اجتمــاع دينى مستقل عن الانثروبولوجيا الا أن البيــانات الانثروبولوجية قد أخذت باعتبارها أدلة فضــلا عن أن هناك اعتمــادا مباشرا على أعمال دور كيم وفيبر[10] •

وقد أسهم الأستخدام الحديث للبيــانات المستمدة من المجتمعــات البدائية فى تطوير علم اجتماع دينى كما يتضح من أعمال كل من وليــم جودى William Goode وجاى سوانسون Guy Swanson •
فقد حاول جودى فى كتابه عن الدين بين البدائيين أن يحلل الطــرق التى يتخلل عن طريقها الدين كل جوانب الحياة الاجتماعية فى خمس مجتمعات بدائية • وعلى الرغم من اعتماد جودى على بيانات أنثروبولوجية الا أن عمله يدخل تحت اطار علم الاجتماع الدينى ، والنظريات التى استخدمت، استمدت أصلا من أعمال بارسونز وميرتون وفيبر ودور كيم مع اشارات محدودة الى أعمال الانثروبولوجيين خاصة الوظيفيين • قد اعترف جودى

(10) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion*. *op. cit.*, P. 126.

بصعوبة استخدام نفس التحليل الذى استخدمه فى دراسة الشعوب البدائية على الشعوب الحديثة . الا أنه يذهب الى أنه بالاضافة الى اهمية تطوير علم اجتماع دينى للشعوب البدائية ، فان هناك امكانية تطوير مفاهيم من خلال دراسة الشعوب البدائية والتى يتم اختبارها بتطبيقها الواسع على مجتمعات أخرى(١١) . وقد استخدم سوانسون فى دراسته عن أصل الاعتقادات البدائية المعلومات المتاحة عن الدين من خمسين مجتمعا لشرح سؤال محدد عما اذا كان الاعتقاد فى الله والعالم فوق الطبيعى فى تلك المجتمعات له علاقة بالجوانب المختلفة للبناء الاجتماعى ؟ ولعل النتيجة التى انتهى اليها هى أن التوحيد يوجد فى المجتمعات التى تتميز بثلاث مستويات من الجماعة المستقلة والمسيطرة (الاسرة ، والعشيرة ، والقبيلة) والتى تتمتع كل منها بمجالات متميزة للقوة(١٢) .

ويتميز علم الاجتماع فى ألمانيا بتأثره بماكس فيبر ودراساته ، وفى فرنسا فان أعمال موس Mauss وهالفاكس Halbwachs وآخرين تشير الى تأثرهم بفكر دور كيم والبيانات المستمدة من الشعوب البدائية ولعل أعمال لابراس Le Bras تشير الى تأثير الاتجاه الديموجرافى وعلم الاجتماع الحضرى على علم الاجتماع الدينى . ومع تبنى الوظيفة عند لابراس ، الا أنه يلاحظ تضاؤل تأثير الانثروبولوجيا على أعماله . وحديثا حاول ينجر أن يقيم علم اجتماع دينى معتمدا على أعمال فيبر وترولتش ودور كيم الا أنه على الرغم من ذلك فقد تأثر بالانثروبولوجيا خاصة

---

(١١) انظر :

Goode W., J., *Religion Among the Primitives*. N. Y. : The Free Press, 1951.

(١٢) انظر ايضا .

Yinger J. M., *Religion, Society and Individual op. cit.*.

أعمـال بتلود لانج Lang ومالينوفسكي ، ولوى Lowie ورادن Radin وهـويل Howeels وآخرين[13] . كذلك فان هويلت أشار الى تأثره الشديد بالدراسـات الانثروبولوجية[14] على أية حال ، فـان الاعمال الرئيسية فى علم الاجتماع الدينى مثل أعمال Benson [15] ، Moberg [16] ، Vernon [17] وآخرين تشير الى تضاؤل الاعتمـاد على البيانات والمفاهيم الانثروبولوجية لدرجة كبيرة .

وفى ختام مناقشتنا لتأثير الانثروبولوجيا على علم الاجتماع الدينى ، يمكننا أيضا الاشـارة الى تأثير نظريات فرويد على الدين وذلك من خلال علاقتها بالانثروبولوجيا وعلم الاجتماع ، فكما أشرنا فان نظرية فـرويد عن الطوطمية تعتبر بمثابة فرض أنثروبولوجى غير قابل للاختبار ، الا أنها تتضـمن نظرية وظيفية عن الدين . فالدين ينبـع أساسا من شـعائر الانسان ومتطلبات العدالة غير المتاحة والرغبة فى الحياة الابدية . هـذا الاتجاه الوظيفى فسره كل من يونج Jung وفـروم Fromm ، فقد كان فروم واعيا بماهية الوضع السوسيوثقافى أكثر من فـرويد ويونج ،

---

(١٣) انظـر :

Swanson Guy, E., *The birth of The Gods : The Origin of Primitive Beliefs*. Michigan : University of Michigan Press, 1960.

(14) Hoult T. F., *The Sociology of Religion*. New York: Holt, Rinehart & Winston, Inc. 1958.

(15) Benson, P., H., *Religion in Contemporary Culture*. New York : Harper & Brothers, 1960.

(16) Moberg, D., O., *The Church as a Social Institution* *op. cit.*,

(17) Vernon, G., M., *Sociology of Religion*. New York : McGraw-Hill, 1962.

ورغم أن نظريته لا تحتوى على اتجـاه وظيفى واضح . الا ان أعمـاله تشير الى معرفته المكثفة بالبيانات الانثروبولوجية . ولكن يبقى تسـاؤل عن الكيفيـة التى انتقـلت بها التفسـيرات الفـرويدية المسـتمدة من الانثروبولوجيا وأثرت فى علم الاجتماع الدينى . والحق أن التأثير هنـا محدود للغاية ، وعلى مستوى البحث والمؤلفات . ولعل بارسونز وينجر من بين الذين تأثروا بنظريات علم النفس وجعلوا من جانب الشخصـية عاملا أساسيا فى تكوين نظرية متكاملة عن الدين[١٨] .

د) خاتمــــة :

علـى أية حـال ، يمكننا أن نوجــز تأثر علم الاجتمــاع الدينـى بالانثروبولوجيا على النحـو التالى :

١ ــ بالنسبة [illegible] كان تأثير الانثروبولوجيا قليـلا أو منعــدما .

٢ ــ بالنسبة للدراسات الامريكية عن المجتمع المحلى والايكولوجى (مثل دراسة Paul Douglass عن الكنائس فى المدينة وليند Lynd فى بحثه عن Middletwon) فهنـاك بعض الاشــارات الى المنهـج الانثروبولوجى ولكننا لا نجد استخداما واضحا له . .

٣ ــ بالنســبة للماركســية والفـكر المعارض لهـا فان المشــكلة الرئيسية هى معرفة علاقة الدين بالاهتمامات الاخرى والتغير الاجتماعى، ولهذا لا نجد تأثرا بالانثروبولوجيا .

٤ ــ نجد تاثيرا للمدرسه التطورية فى الانثروبولوجيـا على بعض

18) Yinger, J.. M.. *Sociology Looks at Religion*, *op cit*., P. 128.

الاعمال السوسيولوجية العامة ولها تأثير محدود فى الاعمال التخصصية فى مجال علم الاجتماع الدينى .

٥ ــ الوظيفية ، رغم التعديلات التى أدخلت عليها الا أنها تشكل تأثيرا حيويا على نظريات علم الاجتماع الدينى .

٦ ــ الفرويدية ، تأثيرها يكاد يكون ضئيلا الا على بعض العلماء الذين يعطون مكانا للشخصية كاطار مرجعى للتحليل[١٩] .

ويجب الاشارة هنا الى أن أعمال الانثروبولوجيين الثقافيين فى أمريكا لم يكن لها تأثيرا مباشرا على علم الاجتماع الدينى ، ولا يرجع هذا الى اهمالهم للدين أو لعدم رغبة علماء الاجتماع استخدام البيانات الانثروبولوجية ، وانما مرجعه ، كما يلاحظ ينجر ، الى أن المدخل الثقافى التاريخى بافتقاده الى النظرية وتركيزه على الجوانب المميزة لكل ثقافة ومحاولة تطويره مقولات عامة عن البيانات التى تم ملاحظتها ، كل هذا جعل من الصعب على علماء الاجتماع استخدام هذه البيانات فى علم الاجتماع الدينى[٢٠] .

على أية حال،فان عالم الاجتماع ليس مطالبا الا بالاستخدام المحدود للبيانات المقارنة من مجال الانثروبولوجيا وذلك من أجل اختبار الفروض الخاصة بالدين ، ولو أنه تجنب المخاطر المتعلقة بالمنهج وكان واعيا بمجال البيانات المتاحة ، فانه ــ عالم الاجتماع الدينى ــ يستطيع بسهولة أن يستخدم بكثافة البيانات الانثربولوجية فى أغراض التحليل والتفسير .

---

(19) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion. op cit.*, P. 130.

(20) *Ibid*. P. 130.

ويقول انجر ان الانثروبولوجيا قد أثرت فى علم الاجتماع بطريقة مباشرة وشبه هامة . فقد احتفظت الانثروبولوجيا بالاهتمام الحيوى بالدين كعامل أساسى فى حياة الانسان وحاربت النزعات الذاتية مؤكدة على التسجيل الموضوعى للبيانات عن كل المجتمعات . كما أنها ــ الانثروبولوجيا ــ قد طورت امكانيات المدخل المقارن فى دراسة الدين . كذلك فان للانثروبولوجيا الفضل فى تأثيرها المستمر فى عالم الاجتماع اذ جعلته يرى الثقافات محل الدراسة باعتبارها كلا واحدا وليست أجزاءا غير مترابطة . وبدون هذا المدخل يصبح وجود علم اجتماع دينى مناسب أمرا مستحيلا(٢١) .

(21) Yinger, J. M., *Sociology Looks at Rel..*
P. 130.

٦ ـ خاتمة : الدين وحالة الانسانية :

يتضح من المناقشات السابقة ، أن تعريفا واحدا للدين غير كاف لارضاء كل الباحثين أو للتعبير الكامل عن الظاهرة الدينية فى عمومها . وقد يرجع هذا الى أن التنوع الهائل للدين يدعو الى الوصف أكثر من التحديد أو التعريف . فالظاهرة الدينية تستعصى على محاولات التجربة العلمية . أكثر من هذا فان الدين مرتبط بمحاولات الانسان للتوصل الى « المعنى » سواء داخل نفسه أو فى العالم المحيط به . هذه المحاولة ، للتوصل الى المعنى ، هى التى أدت الى ظهور انتاج الخيال الانسانى ، كما أنها استخدمت لتبرير قسوة الانسان على أخيه الانسان . ورغم انشغال الدين بحقيقة العالم غير المرئى يهتم الدين أيضا بالمشاكل اليومية فى تفاصيلها . فقد استخدم الدين لانارة الطريق فى عالم المجهول ، وظهرت المثاليات باسم الدين ، ومع هذا فقد استخدم الدين أيضا لتقييد الناس بالعادات والتقاليد البالية[١] .

ولا شك أن العبادة عامة ، والمشاركة فى الرموز الدينية قد وحدت الجماعات الانسانية وشدتها بأقوى روابط عرفها الانسان ، ومع هذا فان الاختلافات الدينية هى التى أدت الى تدمير بعض الجماعات الانسانية . وقد بجلت العبادة الدينية ، وعبر عنها فى كل الفنون ، ولكنها ازدهرت أيضا تحت الظروف الصعبة والمدمرة . والدين هو الذى أمد الانسان بالرموز ليعبر عما يصعب التعبير عنه ومع هذا فان جوهر التجربة الدينية يتسم بالطابع الانعزالى . والتفكير فى الله قد يستخدم لتشجيع

---

(1) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 8 - 13.

للانسان مع اقرانه فى مصيرهم المشترك أو يساعدهم على مواجهة المشاكل التى تعترضهم فى الحيـاة .

ويبدو التناقض ، ولو ظاهريا ، فى جوهر الدين ، طالما أن النـاس يحاولون التعمق فى أسرار الاشياء . فانهم يحاولون فهم كثير من الامور الخاصة بهذا العالم وبأنفسهم مثل مشاكل الخير والشر والحب والكراهية والعبادة والالحاد والاله والشيطان . . . الـخ .

ولكن ماذا يعنى كل هـذا للباحث فى علم الاجتماع الدينى ؟ فعـلى الرغم من اهتمام عالم الاجتماع الدينى بالجانب السلوكى من الدين فهو مطالب بالنظر الى الدين كتجربة كلية . وبنيت المناقشات السـابقة على أن قاعدة الدين فى المجتمع الانســانى شىء مركب مثل ظروف وحـالات الانسانية نفسها ، وأن طبيعة الدين لا يمكن فهمها الا فى علاقتها بالحـالة الكلية للانســان .

والخلاصـة ، عـلى أى حـال ، أن الدين والتـدين من الناحيـة السوسيولوجيـة أو الانثروبولوجية ، هـو نتاج الثقافة ونتاج فاعليـة الانسان كمخلوق ثقافى ومن هذا المنطلق يمكن اعتبار الدين أداة ثقافيـة عن طريقها يستطيع الانسان أن يكيف نفسه مع بيئته الكلية التى تشمله اقرانه والعـالم الطبيعى المحيط به والاحساسات التى قد يشـعر بأنها تتسامى بكل هذا .

الفصل الخامس

الدين واشكـــال المجتمعـــات

الدين وأشكال المجتمعات

١ـ تمهيـد : الجوانب البنائية والوظيفية للدين .

٢ ـ الدين وأشكال المجتمعات .

أ) النموذج الاول : المجتمعات البدائية وسيادة القيم الدينية .

١ ـ نسق الاعتقاد .

٢ ـ أنساق الفعل الدينى .

٣ ـ التنظيم الدينى .

٤ ـ وظائف الدين .

٥ ـ تعقيب على استخدام المدخل البنائى الوظيفى .

ب) النموذج الثانى : المجتمعات قبل الصناعية المتغيرة وسيادة القيم التقليدية .

١ ـ أنساق الاعتقاد .

٢ ـ نسق الفعل الدينى .

٣ ـ التنظيم الدينى .

٤ ـ وظائف الدين .

٥ ـ تعقيب على استخدام المدخل البنائى الوظيفى .

جـ) النموذج الثالث : المجتمعات الصناعية الحديثه والقيم العلمانية

١ ـ نسق الرموز الدينية .

٢ ـ أنساق الفعل الدينى .

٣ ـ التنظيم الدينى .

٤ ــ وظائف الدين •

٥ ــ تعقيب على استخدام المدخل البنائى الوظيفى •

٣ ــ خاتمة : التداخل القائم بين هذه النماذج فى مجتمعات العالم الحديث

١ ـ تمهيـــد :

الجونب البنائية والوظيفية للدين ٠

ينظر علماء الاجتماع الى الدين من خلال اتجاهين أساسيين يكمـل كلاهما الآخـر ، الاتجـاه الاول ، ويهتم فيه العلمـاء بفحص البنـاء Structure والتركيز على الاجـزاء المكونة وارتباطها ٠ وكمـا سبق الاشارة ، فأن العلماء الذين يهتمون بدراسـة بناء الدين تفقوا عـلى أن هناك ثلاثة أنساق متداخلة ، هى التى تشكل هذا البناء وهى :

أ) النسق الفكرى أو الاعتقادى
Intellectual system or system of beliefs

ب) نسق الفعل أو الشعائر والطقوس
Action system or system of rites and ceremonies

جـ) النسق المجتمعى أو نسق التفاعل الاجتماعى
Communal or Social interaction system

وهناك ملاحظةجديرة بالاعتبار وهى أن النسقين الاول والثانى لهمـا بالضرورة طبيعة رمزية ، كما أن محتوى هذا الانساق الثلاثة يتنوع داخل حدود واسـعة ٠

أما الاتجاه الثانى ، يهتم فيه الباحثون بوظائف Functions الدين ، أعنى ، ماذا يفعل الدين لاستمرار وبناء المجتمعات والجمـاعات الانسانية ، ويطـلق على الذين يتبنون هـذا الاتجاه سواء من علمـاء الاجتماع أو الانثروبولوجيا اسم الوظيفيـون Functionalist ، ولا

يمكن تصور هذا المدخل الذى يساعد على فهم الدين كظاهرة اجتماعيه دون ارتباطه بمفهوم « البناء » . وهذا ما جعل بارسونز T. Parsons يذهب الى أن أفضل اسم يطلق على هذا المدخل هو البنائية الوظيفية Structural Functinalist [1] .

ولقد تعرضت البنائية الوظيفية الى كثير من الانتقادات ، وذلك كما سوف نشير فيما بعد ، راجع الى اما عدم فهم النقاد لكل متضمنات البنائية أو الوظيفية أو بسبب الادعاءات المبالغ فيها من المعضدين لها[2] . ويمكن القول هنا ، أن المناقشات التى دارت حول الوظائف الاجتماعية للدين ليست لها أهمية كبرى ، وذلك من منطلق أن الوظائف الاجتماعية للدين يجب ألا تناقش فى فراغ تاريخى ، بمعنى أن الشكل والوظيفة الاجتماعية للدين مرتبطان بفهم شكل هذا المجتمع وتطوره التاريخى فدراسة الدين من خلال المحتوى التاريخى يساعدنا اذن على رؤية وظائف الدين اما على أنها عوامل مساعدة لتماسك المجتمع أو عوامل مثيرة للصراع وذلك تحت تأثير الدين كاتجاه محافظ أو اتجاه ثورى وهكذا .

وطالما أن نموذج المجتمع يؤثر على تفسير الوظائف الدينية فسوف نحاول فى هذا الفصل أن نقدم ثلاثة نماذج رئيسية لانواع المجتمعات ودور الدين والانظمة الدينية فى كل منها . وبطبيعة الحال فان الجوانب البنائية والوظيفية للدين — مثل خصائص نسق الرموز الدينية ، ونوع الفعل الشعائرى ، وشكل التنظيم الدينى — كل هذا لابد وأن يتكيف

---

(١) انظر

Parsons, T., *The Social System*. Glencoe, Ill Free Press, 1951, PP. 19-22.

(2) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 30-31

ويتعدل مع التغيرات التي تحدث في المجتمع ككل . كذلك يجب أن يكون واضحا أن الدين بالرغم من أنه يغير المجتمع الا أنه هو نفسه يتغير ويتشكل بشكل المجتمع أو بعبارة أخرى ، فان الدين والمجتمع يدخلان في علاقة تفاعل مستمرة ويغير كل منهما الآخر .

ونحن في محاولتنا لاستخدام « النماذج » لتصنيف المجتمعات ، نقرر بادىء ذي بدء أنه من الصعوبة بمكان أن نصف كل مجتمع انساني على حدة . كذلك لا يمكن أن نبين الاختلافات الدقيقة بين هذه النماذج المقترحة ، ولهذا فان استخدام النماذج المجتمعية Societal models يفيد في المساعدة على مقارنة الخصائص الرئيسية للمجتمعات محل الدراسة . وجدير بالذكر هنا ، أنه في كل نموذج نجد بعض السمات الخاصة قد تم التأكيد عليها وذلك من أجل ابراز ملامح هذا النموذج .

على أية حال ، هناك ثلاثة نماذج رئيسية للمجتمع والتي تختلف وظائف الدين باختلافها . النموذج الاول من المجتمع ، هو الذي تكون فيه القيم الدينية هي السائدة أو المسيطرة ، والنموذج الثاني من المجتمع ، هو الذي يحتوى القيم الدينية والقيم العلمانية ، وأخيرا فان النموذج الثالث من المجتمع ، هو الذي تسيطر عليه القيم العلمانية . وبالرغم من أن هذه النماذج الثلاثة لا تمثل مراحل حتمية في التطور التاريخي لاى مجتمع ، الا أنه يمكن القول بأن المجتمعات الانسانية قد مرت بطريقة أو بأخرى بهذه المراحل أو بمراحل شبيهة بها . والحقيقة فقد وجدت هذه النماذج أو نظائرها في الماضي وربما توجد الآن في عالمنا المتغير . ومناقشتنا لهذه النماذج سوف تنحصر في ابراز كيفية ارتباط السمات النظامية لهذه المجتمعات مع بناء ووظائف النسق الديني الموجود في كل منها .

٢ ـ الدين واشكال المجيمعات :

ا) النموذج الاول : المجتمعات البدائية وسيادة القيم الدينية :

يمثل هذا النموذج المجتمعات الصغيرة المنعزلة والبدائيــة ، والتى تتميز بقدر بسيط من التطور التكنولوجى وتقسيم العمل ، وتقسيم واضح للطبقات الاجتماعية . وتعتبر الاسرة فى هذه المجتمعات من أهم الانظمة ، وكذلك فان التنظيمات المتخصصة للحكومة والحياة الاقتصادية ، تعتبــر غير متطورة ، هذا فضلا عن سير معدل التغير الاجتماعى بطريقة بطيئة .

ا ــ نســق الاعتقــاد :

فى هــذه المجتمعات لا يمكن التمييــز فى نسق الاعتقــاد بين الافكار والاعتقادات والاساطير فهى مندمجة بعضها فى البعض الآخر . بمعنى أن الناس فى هذه المجتمعــات لا يستطيعون تمييز موضوعات التقــديس الدينى منفصلة أو بعيدة عن أنفسهم . فالرموز الدينية هى بوجه عــام مجموعة من الاشكال الاسطورية مثل أسلاف القبائل أو الابطــال الذين يرمز اليهم برموز مختلفة . كذلك نجد أن الفرد والمجتمع يرتبطان فى علاقة كونية الهية ــ طبيعيــة .

٢ ــ انساق الفعل الدينى :

وهى بوجه عام لتحقيق التماثل بين جماعة المؤمنين Worshiping group وبين الشىء المعبود . ففى حالة الاحتفال بالطوطم Totem والــذى غالبا ما يكون حيوان يرمز به للقبيلة يتم قتل الطوطم والمشاركة فى أكله نجد فى هذا الاحتفال مثالا واضحا فى المشاركة الاسطورية ، التى هــى

الهدف العام من السلوك الدينى لتحقيق وحدة القبيله وتماثلها مع صفات الطوطم .

٣ ــ التنظيم الدينى :

وهو غير موجود ، أو بمعنى أصح ، ليس له وجودا مستقلا عن التنظيم الكلى للمجتمع . فكل عنصر فى المجتمع هو عضو فى المجتمع هو عضو فى دين الجماعة . فالتنظيم الدينى لا يتميز بكونه نظام مستقل ولكنه يمثل جانبا من الانشطة الكلية للجماعة . فالدين متغلغل فى الانشطة الاخرى للجماعة مثل الاقتصاد والسياسة والاسرة والترفيه . وقد لاحظ مالينوفسكى ، على سبيل المثال ، أن سكان جزر تروبرياند Trobriand فى بنائهم لاكواخهم وفلاحة الارض انما يقومون بجزء من شعائرهم الدينية والاسطورية التى ارتبطت بهذه الاعمال[1] .

٤ ــ وظائف الدين :

فى مثل هذا النوع من المجتمعات نجد أن وظائف الدين ودوره فى الجماعة يتميزون بالوضوح . وطالما أن هذا المجتمع يتميز بصغره وأن كل العادات المتوارثة معروفة لكل اعضائه ، فمن الطبيعى أن يكون الدين أثرا واضحا على نسق القيمة فى هذا المجتمع . ويعمل الدين أيضا ، وهو فى كثير من الاحيان يمتزج بالسحر ، كوسيلة هامة فى معالجة مواقف الضغوط . أكثر من هذا فى مثل هذا المجتمع . وحيث تكون الانظمة الاخرى فى حالة تخلف أو عدم وجود يكون الدين بمثابة الاساس لتكامل وتماسك المجتمع ككل . وغالبا ما تتميز القيم الدينية فى هذا النموذج

---

(1) Malinowski, B., *Magic, Science and Religion. op. cit.*, PP. 27-28.

بالاتجاه المحافظ وتمنع أى نوع من التغيير الاجتماعى ، ولهذا تمثل التقاليد قوة كبرى فى السيطرة على الفرد والمجتمع . كما أن عدم وجود تيار معارض ، بسبب انتشار الدين فى كل جوانب الحياة الاجتماعية ، يجعل الدين عاملا مؤثرا فى ثبات وتماسك هذه المجتمعات . ونتيجة لذلك فان الحياة فى هذه المجتمعات البدائية تعنى قلة فاعلية الدين فى أحداث التغير الاجتماعى .

وبالنسبة الفرد ، فالدين له تأثيره الواضح فى عملية التنشئة الاجتماعية برمتها والتى تتميز بارتباطها بالشعائر الدينية عند الولادة والبلوغ والزواج وكل المناسبات المرتبطة بدورة الحياة . ويرتبط تنظيم الشخصية بالقيم الدينية ، بمعنى أن النمو الفردى متروك للاسرة والمجتمع . وفى غياب امكانية نماذج شخصية منافسة ، خاصة النماذج العلمانية ، فان الدين بدون منازع يكون تكامليا لانماط الشخصية فى هذا النوع من المجتمعات[٢] .

٥ ـ تعقيب على استخدام المدخل البنائى الوظيفى :

تظهر فائدة التحليل البنائى الوظيفى فى حالة النموذج الاول للمجتمعات . فنحن هنا أمام مجتمعات تتميز بالعزلة وهى بطريقة أو بأخرى تمثل كليات مكتفية بذاتها أو أنساق مغلقة . وطالما أن الاعضاء فى مثل هذا النوع من المجتمعات يعيشون على مستوى الضروريات فان نظم الانظمة القائمة قد تطورت لتقابل مثل هذا النوع من الحاجات . ولا

---

(٢) انظر :

(A) Riesman, D., *et. al. The Lonely Crowd*. New Haven : Yale University Press, 1950.

(B) Nottingham *op. cit.*, PP. 33-35.

ـك أن الضرورة الوظيفية للدين أقـل وضوحا من الحاجة الى الانظمـة الاسرية والاقتصـادية . ولكن معظم أصحاب المدخـل البنائى الوظيفى غالبا ما يؤكدون أن الدين وأنظمته فى مجتمعات النموذج الاول أسـاس للضبط الاجتماعى ، وما يدعم هذا الاعتقاد أن فى مثـل هذا النوع مـن المجتمعات غالبا ما نجد شكلا واضحا لبعض الهيئات القائمة على الضبط الاجتماعى مثل الحكومة أو القانون.ومن ثم فان وظيفة الضبط الاجتماعى للدين يمكن قبولها على أنها ايجابية وضرورية .

وليس من المفترض ، على أية حـال ، أن كل الذين اهتموا بدراسـة النموذج الاول من المجتمعات كانوا على اتفاق مع ما ذهب اليه دور كيم فى تأكيده على وظائف الدين . فمالينوفسكى ، على سبيل المثال ، عـلى الرغم من أنه يتفق مع دور كيم فى تأكيده على الاسهام الايجابى للدين فى المجتمعات البسيطة ، الا أنه أخذ على دور كيم عدم بيانه امكانية حدوث تجديد دينى فى مثل هذا النوع من المجتمعات ، والدور الذى يلعبه رجل الدين المتخصص فى احـداث التغير الدينى . وقد أكد مالينوفسكى أكثر من دور كيم ، على وظائف الدين فى تخفيف التوترات والضغوط التى تقع على أفراد المجتمع كأفراد أو كجماعة وفى توجيه الانتباه لوظائفه المؤيدة والمتوازنة حتى التى لها طابع المحافظة والتكامل[٣] . أكثر من هذا فـان كثيرا من الذين درسوا المجتمعـات البسيطة يميلون الى تأكيد التنـوع الهائل بين هذه المجتمعات فى الوظائف التى تقوم بها الاديان ، ومـن ثم فان كل التعميمات التى ذهب اليها كل من دور كيـم ومالينوفسكى تعـد بالنسبة لهؤلاء الباحثين أكثر عموميـة[٤] .

---

(3) Malinowski, B , *op. cit.*, PP. 29-37.

(4) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 65-66.

ب ، النموذج الثانى : المجتمعات قبل الصناعية المتغيرة وسيادة القيم التقليدية :

يستخدم هذا النموذج للاشارة الى المجتمعات الاقل انعزالية ، ويسير التغير فيها بمعدلات سريعة خاصة فى مجالات السكان والتقدم التكنولوجى . كذلك تتميز هذه المجتمعات بتقسيم واضح للعمل وفروق واضحة للطبقات الاجتماعية ودرجات متفاوتة من التعلم . وتعد الزراعة والصناعات اليدوية بمثابة الاساس الاول للاقتصاد القروى مع وجود بعض المراكز التجارية الحضرية . وتتميز النظم الخاصة بالحكومة والحياة الاقتصادية بالتخصص والتميز . وبالرغم من وجود تداخل بين الانشطة الحكومية والاقتصادية والدينية والعائلية والترفيهية ، الا أنه يمكن التمييز بوضوح بين ذهاب الناس فى هذا النموذج من المجتمعات الى العمل أو الى اللعب أو الذهاب الى دور العبادة عن سلوك الافراد وواجباتهم فى النموذج الاول والذى يصعب التمييز فيه بين ما هو دينى عن غيره من الانشطة . ونجد أمثلة للنموذج الثانى من المجتمعات ، فى المجتمعات التى توجد بها الاديان التاريخية الكبرى مثل البوذية ، اليهودية ، المسيحية والاسلام[٥] .

١ ــ نسق الاعتقاد :

تتميز الانساق الفكرية والرمزية فى هذه الاديان التاريخية بالاختلاف الكبير فيما بينها ، الا أنها تشارك جميعا فى التأكيد على التسامى Transcendentalism . وهذا ما يميزها عن أديان النموذج الاول من المجتمعات . والانساق الرمزية فى هذا النموذج تتميز « بالثنائية » حيث نجد التأكيد على المفارقة بين الحياة فى هذا العالم والحياة فى العالم

---

(5) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 66-67.

الآخر والذي يفسر بأنه الحياة الحقيقية ونهاية الانسان وخلاصه ، ولهذا فدخول هذا العالم — سواء كان السماء أو التنوير أو الراحة — هو المسمى الاساسي للدين .

٢ — نسق الفعل الديني :

في هذه المجتمعات يدور حول الفعل الضروري للتوصل الى الخلاص . ولهذا فان السلوك الديني الذي قد يؤدي الى الخلاص هو السلوك المتطلب من كل كائن انساني ، فلم يعد الانسان نفسه في هذا النموذج فرد في قبيلة معينة أو المتعصب لاله معين ، ولكنه أصبح فردا بالمعنى العام ، أي كائن انساني قادر على الخلاص . وينظر الى الانسان في هذه الاديان على أنه كائن يحتوي الكثير من النقائص في طبيعته . ولهذا فالتوصل الى الى الخلاص يعد أمرا صعبا يتطلب نظاما تهذيبيا معينا وأنكارا للذات . ومن ثم فالانسان مطالب بانكار ذاته والتخلي عن ماديات هذا العالم التي قد تقف حاجزا أمام وصوله الى هدفه النهائي وهو الخلاص الاخروي . وباختصار فانه من الواضح أن الاديان التاريخية تميل الى تقليل أهمية عالمنا المادي ، ويعتبر الزهد asceticism والانسحاب Withdrawal من شئون الحياة من أهم الافعال الدينية وأكثرها تأثيرا . وكما يشير فيبر فان رفض هذا العالم والتقليل من قيمته قد يتخذ أشكالا مختلفة ويتنوع في درجته في أديان مثل المسيحية والبوذية واليهودية والاسلام فهذه الاديان اما أنها نصت منذ البداية على رفض العالم الدنيوي أو مرت بشكل أو بآخر بهذا الاتجاه الرافض لعالمنا الدنيوي خلال فترات تاريخية . ولعل البوذية والمسيحية من أكثر الاديان قبولا لهذا الاتجاه ، بينما تتخذ اليهودية والاسلام اتجاها مغايرا .

٣ — التنظيم الديني :

يتمثل في نوعين عامين : الاول تنظيم الصفوة الدينية يحتوي المثال

الدينى ، والآخر تنظيم أقل فى الدرجة والشمول من النوع الاول وهـو خاص بالشعب الذى عن طـريق الضرورة أو الاختيار يظل منغمسـا فى الشئون الدنيوية وبالرغم من أن التنظيم الدينى ككل يحتوى طبقة رجال الدين والعامة . الا أن هناك تنظيما هرميا . له الطابع الرسمى الخـاص بالاشخاص المتخصصين فى الدين[٦] .

٤ ـ وظائف الدين :

تعد فى النموذج الثانى لانواع المجتمعات أكثـر تعقيدا وتناقضـا بالمقارنة بالنموذج الاول . فعلى الرغم من أن الدين فى النموذج الثـانى ما زال يعطى معنى وتماسكا لنسق القيم فى المجتمع ، الا أن الدين يقـوم أيضا بوظائف هامة أخرى ، وهـى اثارة الصراع المجتمعى داخل هـذه المجتمعات أو بينها . ففى هذا النموذج وبالرغـم من التطابق فى بعض الحالات بين الاشكال الدينيـة والاشكال العلمانية ، الا أنهما يختلفـان بوضوح كلاهما عن الآخر . أكثر من هذا ، فان ظهور النظـام الحكومى وتطوره بانتظـام ، أصبح البديل النشط للتنظيـم الدينى (الكنيسـة) وأساسا للتماسـك والتكامل والثبات فى المجتمع . ومن ثم فان امكانيـة التصادم الداخلى للتنظيم (خاصة النظام الدينى مع الانظمة الاخرى) أمر محتمل الوقوع . فصراع المصـالح بين التنظيم الدينى والسـياسى يكون واقعيا خاصة فى المراحل المتأخرة من التطور عندما ينمى كل تنظيم بنـاءه الهرمى وفلسفته التى تتطلب الولاء من الافراد الاعضاء . وممـا

---

(٦) انظـر :

Weber, M., "Religious Rejections of the World and their Directions", in *From Max Weber : Essays in Sociology*. Trans. and ed. by H. H. Gerth and C. Wright Mills. New York : Oxford University Press, 1958. PP. 323-359.

يزيد من تعقيد صراع المصالح أن التنظيمات الدينية قد تهتم بأمور دنيوية بحته مثل اقامة المبانى والاراضى والمال والمشاركة فى الادوار السياسية ولا شك أن هذا الصراع قد يؤدى الى صراع دينى – سياسى •

ويبين تاريخ مجتمعات النموذج الثانى كيف أن هذه المجتمعات بأكملها قد وقعت فى صراع بسبب المنافسات الدينية • فمجتمعات النموذج الثالث من النوع التوسعى ، ومن ثم فان ارتباط التنظيم الدينى مع بناء القوة السياسى يعطينا موقفا يبين كيف أن محاولة نشر الدين مندمجة مع جهود نشر السيطرة السياسية • ففى العصور الوسطى على سبيل المثال نجد أن الدافع التبشيرى لكل من الاسلام والمسيحية كانت له جوانب من النضال السياسى من أجل امبراطورية بين حضارتين كبيرتين • هذه التصادمات السياسية – الدينية يمكن النظر اليها على أنها عاملا تكامليا طالما أنها تساعد المجتمعات المعنية فى اتحادها • فالحروب الصليبية Crusodes قد ينظر من هذا المنطلق على أنها ساعدت على تكامل العالم المسيحى ، ولكن بالنسبة للصراع الدموى الذى حدث بين الاسلام والمسيحية فان الحروب الصليبية تعد مثالا لكيفية استخدام الدين كعامل مدمر(٧) •

على أية حال ، فان الدين فى النموذج الثانى ، ليس فقط عامل من عوامل الفرقة ولكنه أيضا له دورا خلاقا وتجديديا اذا ما قورن بالنموذج الاول ، فالدين هنا ليس مجرد شعائر أو عادات ضمنية ، ولكنه يشكل الى حد كبير نسقا حيويا للسلوك المقبول ، فالدين فى هذه المجتمعات ليس

---

(٧) انظـــر :

Toynbee, A., *The World and the west*. New York : Oxford University Press, 1958. PP. 323-359.

تطبيقا محليا ولكنه يميل الى أن يكون عالميا ، فضلا عن أن الدين يتضمن قيما أخلاقية تعد فى مكانة أسمى من المقاييس اليومية للحياة الاجتماعية المادية .

وعندما تصبح هذه المجتمعات أكثر تعقيدا ، فان الطبقات التى كانت فى الفترة السابقة مسيطرة تخضع الآن لتحدى الطبقات الصاعدة والتى تمثل نظاما اقتصاديا وسياسيا جديدا ، ويحدث مع هذا فى الوقت نفسه تغيرا أساسيا فى شكل الاخلاق الدينية ، وتعد التجديدات الاخلاقية بمثابة عوامل هامة فى أحداث التحول الاجتماعى والاقتصادى كما أوضح ماكس فيبر Weber . وهذه التجديدات قد تكون على المدى القصير عوامل مؤدية الى التفكك ، ولكنها على المدى البعيد تساعد على تكامل هذه الانواع المختلفة من المجتمعات وبالرغم من التركيز هنا على دور الدين كعامل يساعد على التجديدات أو الاثارة ، فان هناك وظيفة أساسية للدين ، لا زال يقوم بها فى النموذج الثانى من المجتمعات ، وهى حماية وحفظ القيم التقليدية من النسيان ، فامتزاج الدين بالتراث الاجتماعى تجاه ما زال قائما فى هذه المجتمعات .

أما بالنسبة للفرد ، فالقيم الدينية فى هذه المجتمعات تظل الاساس أو المركز الذى ينبع منه تكامل سلوك الشخص وتصوره لذاته . والحقيقة أن معظم أعضاء المجتمع فى هذا النموذج هم أيضا أعضاء فى التنظيم الدينى المسيطر ، والذى يتحكم بطريقة أو بأخرى فى نظام التعليم والتربية ويقلل من حدة الصراعات الداخلية أو على الاقل من احتمال قيام صراعات على أسس دينية . وبالاضافة الى ذلك فان الجزاء المقدس الذى يعطيه الدين لنسق المراكز والاعمال فى المجتمع ، يساعد الفرد على أن يقبل مكانته ووضعه الاجتماعى دون أن يصاب بصراع داخلى مع نفسه ، وبمرور الوقت ومع تقدم التخصص فى هذه المجتمعات وزيادة نسبة

التعليم والاحتكاك مع الثقافات فان هذا ربما قد يتسجع ظهور جماعات الالحاد heresy والشك الدينى Skepticism .

وفى مناقشتنا للنموذج الثانى من المجتمعات ، فاننا يجب أن ننظر اليه فى ديناميته ، بمعنى أن عملية التغير المميزة لهذا النموذج تصبح واضحة من خلال تطوره . هذا ويلاحظ أن التطورات الاقتصادية ليست هى وحدها التى تلعب دورا فى كسر قاعدة العادات القديمة ، ولكن التطورات الداخلية فى الدين نفسه أيضا ، وفى نسق اعتقاداته وممارساته ، وتنظيمه الاجتماعى ، تساعد فى الوصول الى هذا التغير[٨] .

٥ — تعقيب على استخدام المدخل البنائى الوظيفى :

ويمثل النموذج الثانى من المجتمعات موقفا أكثر صعوبة للتحليل البنائى الوظيفى . فهذه المجتمعات ، كما أشرنا ، تتميز بالاتساع والتعقيد ، ومفتوحة للتأثيرات الخارجية ، ومن ثم فهى موضوع للتغير المستمر أكثر من أنماط المجتمعات من النموذج الاول . والبناء النظامى لمثل هذه المجتمعات يتميز بالأحكام والتخصص وبالرغم من أن الدين له بناء نظامى متخصص ، الا أن الانظمة الخاصة بالحكومة والقانون لهما كيان مستقل وواضح وهام فى هذه المجتمعات . أكثر من هذا فان هذه الانظمة الخاصة بالحكومة والقانون قد تقوم ببعض الوظائف التى كانت منوطة بالدين فى النموذج الاول للمجتمعات . وتبدو هنا أهمية مفهوم الوظائف البديلة فى التحليل البنائى الوظيفى فى النموذج الثانى للمجتمعات . ولهذا فمن الصعوبة بمكان أن نحدد الاهمية النسبية للادوار التى يلعبها كل من الدين والحكومة فى اضفاء الشرعية على الاعراف أو

---

(8) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP 35-40.

القيم طالما أن الحكومة نفسها تعتمد فى شرعيتها على الدين فى مثل هـذه المجتمعات . وبنفس المنطق ، فانه من الصعوبة أن نقيم الفاعلية النسبية للجزاءات الدينية والاحكام الشرعية فى تأمين الاتفـاق الادنى الضرورى حول المعايير المجتمعيـة .

أكثر من هذا فانه لا يمكن الادعـاء بأن الدين فى النموذج الثـانى للمجتمعات يؤثر على جميع أعضاء المجتمع بطريقة متـ ـدرية ففى النموذج الاول المجتمعات هناك اختلافات فردية ، بطبيعة الحـال ، بالنسبة لتأثير الدين . ولكن فى النموذج الثانى للمجتمعات يؤكد البناء الهرمى للنظـام الدينى ، والتمييز بين رجل الدين والرجل العادى ، الاختلافات فى درجة الاهتمام والاشتغال بالدين بين أعضاء المجتمع(٩) .

ونظرا لغياب الطرق العلمية المتطورة فى النموذج الثانى المجتمعات ، كما هو الحال فى النموذج الاول للمجتمعـات فان هذا يعطى وظيفة كبرى للدين فى المساعدة على التخفيف من مواقف الضغط خاصة ما يتعلق منهـا بالصحة والحصول على الطعام والانواع المختلفة من الضغوط الناجمة عن حالات التغير التى يتميز بها هذا النموذج من المجتمعات . ولهذا غالبا ما يحدث الكثير من الصراعات الضخمة التى يكون لها علاقة بالدين ، ويميـل معظم علماء الاجتماع الى تأكيد الوظيفـة السلبية للدين بالنسبة لهـذه الصراعـات .

وقد يلعب الدين فى المجتمعات المركبة دورا محددا فى أحـد جوانب البناء الاجتماعى ودورا محافظا فى جانب آخر . هذه الادوار المتعارضـة التى يلعبها الدين ، قد تؤثر على المدى البعيد فى احداث نتائج ايجابية ،

---

(9) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 66-67.

اذ لاحظ ماكس فيبر أنه فى الوقت الذى لعبت فيه الفرق البروتستانتية الكالفنية دورا تجديديا فى ظهور الرأسمالية الحديثة فان بعض فروع من الكنيسة الكاثوليكية الرومانية كانت تمسر برد فعل محافظ . والخلاف ما زال قائما بين الباحثين حول ما اذ كانت الاديان المحافظة أو المجددة قد أدت وظائف ايجابية أو سلبية للمجتمع الاوروبى الغربى ، أو أن كلاهما قد لعب دورا ايجابيا . وباختصار يمكن القول أن الدين قد ينظر اليه تارة على أنه يؤدى وظائف تجديدية . وتشير اليزابيث نوتنجهام E. Nottingham الى أنه من الصعوبة لعالم الاجتماع أو المؤرخ أن يمحو الذاتية المتضمنة فى التقييمات للنتائج السلبية أو الايجابية اوظائف الدين فى المجتمع[10] .

وتظهر الحاجة أكثر الحاحا فى النموذج الاول للمجتمعات الى الوظائف التفسيرية للدين فبينما نجد أن الاعضاء فى النموذج الاول للمجتمعات غالبا ما يستطيعون وصف وتبرير الظلم الواقع فى التنظيم الأجتماعى على أساس العادة أى « أنهم وجدوا هذا الظلم قائما منذ فترة طويلة هكذا » الا أن فى المجتمعات المركبة نجد أن هناك أنساقا مقيدة للتفسير ، ويرجع ذلك أن تغير البناء الطبقى ، وظهور الحاجة الى تفسيرات جديدة للوجود الاجتماعى والمعنى الاخلاقى.وباختصار فانه فى النموذج الثانى للمجتمعات نجد أن التحليل الوظيفى لدور الدين قد حدد فى التركيز على تأثير الدين على بعض الانظمة فى هذه المجتمعات . ولعل دراسات ماكس فيبر Weber عن تأثير الدين على التطور الاقتصادى من أهم الامثلة فى هذا الاتجاه .

والملاحظ أن معظم الدراسات الكلاسيكية الخاصة بوظائف الدين

---

(10) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 68.

فى النموذج الثانى المجتمعات تهتم أساسا بالمجتمعات التاريخية مستخدمة البيانات التاريخية أو البيانات المقارنة . الا أن الدراسات الحديثة لم تظهر ميلا واضحا نحو تبنى طريقة فيبر . فيما عدا روبرت بللا R. Bellah الذى حاول أن يقيم ممثالة بين الدين التكيجاوى Tokugawa Religion فى فترة ما قبل التصنيع فى اليابان والاخلاق البروتستانتية فى خلق اتجاه نحو التصنيع والرأسمالية(١١) .

وتؤكد اليزابث نونتجهام على الحاجة الى الدراسة السوسيولوجية لوظائف الدين فى مجتمعات النموذج الثانى . فهذه المجتمعات ما زالت قائمة فى الحاضر ، ومعظمها ان لم يكن كلها بلاد نامية فى أفريقيا وآسيا ومتعطشة الى التحول من النموذج الثانى الى النموذج الثالث للمجتمعات، وتحاول أن تلحق هذه المجتمعات بالعصرية . ولكى يتم ذلك يجب أن يتم تصنيعها ، ولهذا فالحاجة قائمة أمام علماء الاجتماع لدراسة تأثير الاعتقادات الدينية التقليدية لهذه المجتمعات وتأثيراتها المختلفة على التنمية السياسية والاقتصادية(١٢) .

جـ) النموذج الثالث : المجتمعات الصناعية الحديثة وسيادة القيم العلمانية .

وعلى خلاف النموذجين السابقين والتى تعتمد معرفتنا بهما على البيانات الانثروبولوجية والتاريخية عن كل أجزاء العالم ، فان النموذج

---

(١١) انظر .

(A) Bellah, R., N., *Tokugawa Religion* : *The Values of Pre-Industrial Japan,* Glencoe, III. : Free Press 1957.

(B) ...., *Religion and progress in Modern Asia.* New York : Free Press, 1965.

(12) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 69.

الثالث قائم بصفة عامة على أساس الوضع الاجتماعى والثقافى فى المجتمعات الغربية الحديثة[١٣] . وتتميز هذه المجتمعات بدرجة عالية من الدينامية . فتأثير التكنولوجيا متزايد فى كل جوانب الحياة ، ولها تأثير فى التكيفات مع العالم الطبيعى بمثل ما لها من التأثير فى العلاقات الانسانية . فتأثير العلم والتكنولوجيا له نتائج هامة على الدين نفسه ، وهذا التأثير هو أحد الأسباب التى تفسر تعود أعضاء هذه المجتمعات على استخدام النظرة العامة التجريبية والعلمية فى مجال المسائل الانسانية ، فهكذا يتزايد مجال العلمانية باستمرار على حساب ما هو مقدس . وهذا الاتجاه العلمى يعلل وجوده على أساس أن الاعتقادات الدينية والممارسات محدودة فى قطاعات صغيرة ومتنوعة من قطاعات الحياة فى المجتمع وأعضائه .

ومما هو جدير بالذكر ، أنه من أجل مجاراة هذا الاتجاه العلمانى ومن أجل الاحتفاظ بتأثيره ، شغلت الكنائس فى تلك المجتمعات نفسها بالعديد من الانشطة العلمانية . وعلى الرغم من جهود بعض الكنائس المنافسة للانظمة العلمانية ، فان هذا الاتجاه العلمانى استمر فى احالة الدين الى أوقات وأزمنة محددة .

١ — نسق الرموز الدينية :

فى هذا النموذج ، وبسبب هذه الاتجاهات العلمانية من ناحية والطبيعة التعددية فى التنظيم الدينى من ناحية أخرى ، أصبح من الصعب تحديده الى حد كبير . الحقيقة ، ليس هناك وجود لنسق عام مقبول للرؤية الدينية الى الدرجة التى تكون فيها التنظيمات الدينية

---

(١٣) نظرا لغلبة العلمانية على المجتمع الامريكى فاننا يمكن اعتبار ذلك المجتمع اقرب المجتمعات تمثيلا لهذا النموذج .

المتنوعة قادرة على فرض أنساقها الرمزية الرسمية والمصدق عليها دن أعضائها ، مما يمكن معه القول بوجود تعدد فى الانساق الرمزية المصاحبة . أكثر من هذا ، فان كثيرا من الافراد ، حتى الذين ينتمون الى تنظيمات دينية يشعرون بحرية تفسير الانساق الرمزية التقليدية المتوارثة من السلطة الدينية أو حتى رفضها .

وعلى الرغم من تنوع هذه الحرية فى التفسير بين أعضاء الهيئات الدينية المختلفة ، فهناك وجود لوعى متزايد بين المنتسبين وغير المنتسبين لتنظيم دينى ، بأن الرموز ما هى الا رموز ، وأن الانساق فى آخر الامر هو المسئول عن اختيار رمزيته . فدراسات هربرج Herberg وجلوك Glock تشير الى أن ٩٥٪ من الامريكيين الذين يعتقدون فى الله يفسرون الرموز الدينية بطريقة جديدة قد تذهل رجال الدين أنفسهم . فوجهة النظر العلمية ... التقدم الفكرى جعلت نسق الرموز الدينية يتسم بعدم الثبات[١٤] وأصبحت دعوى التفرقة بين العالم الدينى المتسامى والعالم الارضى المنبوذ أمرا لا يحظى بقبول أعضاء النموذج الثالث من المجتمعات . وعلى الرغم من أن بعض رجال الدين المحافظين قد يظلوا متمسكين بوجهة النظر الثنائية القديمة ، الا أن الرغبة الرئيسية للفكر الدينى الحديث هى الاتجاه نحو اعادة تفسير الاعتقاد الدينى ونسقه لكى يتناسب مع الظروف العلمية والسياسية والاقتصادية للقرن العشرين[١٥] .

---

(١٤) انظر :

(A) Herberg, W., *op. cit.*, P. 72.

(B) Glock, C., Y., and Stark, R., *op. cit.*, P. 25.

(١٥) انظر :

(A) Bellah, R.,N., "Religions Evolution", *op. cit.*, PP. 370-373

(B) The Second Vatican Council.

(C) Mc Narpy, C., J., "The Quest for Community"- *American* August, Vol. 19 (1967). PP. 174-175.

٢ ــ انســاق الفعل الدينى :

تتركز أساســا على الفعل داخل هــذا العالم . . حتى فى الانظمــة الديرية والتى كانت تتميز أصلا بانعزالها عن العالم هناك اهتمام متزايد بالعلم والطب وأشكال أخرى من الخدمة الاجتماعية ، فكثير من القسس والراهبات فى الكنائس المسيحية يسعون لاكتســاب تدريب فنى ومهنى فى الجامعات العلمانية كجزء من تأديتهم لواجبهم الدينى فى هذا العالم[١٦] .

كذلك فان المؤتمر الثــانى للفاتيكان قد أكد على الحاجــة الى الامور الاجتماعية كجزء من الانشطة المعاصرة للكنيسة وهناك كثير من أعضــاء الكنائس فى أمريكا الذين يلعبــون دورا هاما فى مشكلة نضــال الزنوج السود من أجل الحصول على حقوقهم الانسانية . وهناك أيضا كثير مــن رجــال الدين الذين لا تفوتهم فرصــة للسير فى مظاهــرات الحقــوق المدنية جنبا الى جنب مع العامة وممثلى الاديان الاخرى . وهناك أديان أخرى ، مثل اليهودية والاسلام والبروتستانتية لها أهتمام بهذا العــالم الدنيوى وتؤكد على الاهمية الدينية للفعل داخل الوظيفة أو المهنــة التى يقوم بها الفرد . والعديد من الهيئات الدينية الآن تنشىء داخل تنظيماتها الدينية أقساما خاصة للعمل الاجتماعى والعدالة الاجتماعية والانشــطة

انظــر

(A) Borromeo, M., C., (ed.) *The New Nuns*. New York: New American library, 1967.

(B) Vernon, G. M., "The Religious Nones : A Neglcted category," "*Journal for the Sientific Study of Religion* -- Vol. 7 (Fall 1968), PP 219-229. —

(C) Cox, Harvey, "The New Breeds", *Daedolus* (Winter 1967) PP. 135-150.

(D) *Year Book of the American Churches*. New York : National Council of the churches ot christ in the U.S.A. 1964.

الحيرية . وهناك هيئات دينية أخرى يتركز اهتمام أنشطتها على الحياة الداخلية للمدينة ، فتقدم الخدمات الخاصة للمهاجرين وللذين يجدون صعوبة بالغة في التكيف مع ظروف المعيشة في هذه المناطق .

ونجد في أمريكا أفراد الطبقة الوسطى في كل الاديان يركزون اهتمامهم على المشاكل الاخلاقية المتضمنة في أنشطتهم المهنية والتجارية والسياسية والاسرية ، ولهذا تنظم الكنائس محاضرات ومناقشات يصبح من خلالها الاعضاء على وعى بهذه المسائل الاخلاقية ، والطرق الممكنة لحل هذه المشاكل .

وما سبق لا يعنى بأى حال ، أن الدين في النموذج الثالث للمجتمعات قد تغلغل في كل جوانب الحياة . فعلى الرغم من أن الدين لا زال يشكل لكثير من الافراد نسقا مزدوجا الا أنه بالنسبة للآخرين لا يعنى شيئا ، حيث أنهم نظموا حياتهم على أساس من المحتوى العلمانى . وأيا كان الامر ، فان ما سبق مناقشته يؤكد الشعور المتزايد الآن بأن الدين لو اريد أن يكون له مكانا ، فعليه أن يثبت وجوده ، في نوع من أنواع الفعل الخاص بهذا العالم . والمقاييس الخاصة بهذا الفعل الدينى لهذا العالم صعبة التكوين في مجتمع يتغير بسرعة ، ومن ثم أصبحت المعايير القديمة غير كافية لتحديده وبينما ينظر الفرد للدين لمساعدته في بحثه عن توازنه الاجتماعى ، نجد أن أولئك المسئولين عن رفاهية الامم قد يبحثون في كل مكان عن أنماط الفعل التى قد تساعد على تأمين سلام العالم والبقاء الانسانى ، فالتعميمات الدينية في النموذج الثالث للمجتمعات تهتم بالبحث عن السلام . ولكن في المجتمع العالمى الذى يمتلك وسائل تدميره الذاتى ، فان الفعل الدينى في عمومه لو أردنا أن يكون مناسبا اجتماعيا لهذا العالم فانه لا يجب تحديده في التنظيمات الدينية بذاتها ، بل ينبغى أن يمارس الفعل الدينى من خلال التنظيمات العلمانية حتى يتسنى له تحقيق أهداف دينية .

٣ ـ التنظيم الدينى :

فى هذا النموذج من المجتمعات الصناعية نجد أن التنظيم الدينى متعدد ومنقسم . فالعضوية اختياريه ، على الاقل ، من حيث المبدأ ، فليس هناك ادعاء من أى كنيسة بأن لها السيطرة ، وأن الولاء يجب أن يكون لها من كل أفراد المجتمع وباستثناء بعض الحالات فانه ليست هناك أية علاقة رسمية بين التنظيمات الدينية والحكومة العلمانية . ويوجد بوجه عام عدد هائل من التنظيمات الدينية المتنافسة فى تلك المجتمعات . كما يوجد أيضا عدد كبير من الاعضاء غير منتمون ، أو مسجلون فى السجلات الخاصة بالكنائس فقط . ففى عام ١٩٦٤ وجد أن بالولايات المتحدة الامريكية ما يقرب من ٢٥٨ هيئة دينية تضم ٦٣٫٤٪ من السكان، وهذا يعنى أن هناك ٣٦٪ من عدد السكان تقريبا لا ينتمون لاى تنظيم دينى[١٧] .

ويذهب لكمان الى أن هناك اتجاها عاما لعزل الدين ، يسود بين كل من الذين ينتمون الى تنظيمات أو الذين لا ينتمون[١٨] . والمطلع على ما يكتب الآن ، يجد هناك صورا جديدة للتنظيم الدينى فى المستقبل القريب[١٩] . وكما تعتقد اليزابيث نوتنجهام فان التنظيم الدينى سوف

---

(17) Vernon, G., M., *op. cit.*, PP. 219-229.

(18) Luckmann, Thomas, "On Religion in Modern Society" *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 2. (Spring 1963) No. 7. PP. 159-161.

(١٩) يذهب توماس جيفرسون Thomas Jefferson الى انه هو نفسه يشكل فرقة دينية I am sect myself ، كذلك يدعى توماس بينى *Thomas Pain* ان عقله هو الكنيسه الخاصة به *my mind is may chuch* انظر :

Bellah, R., N., "Religions Evolution" *op. cit.*, P. 373.

بختفي بسرعة رغم أن الوظيفة التي يؤديها تتضاءل أهميتها الدينية[20] .

٤ — وظائف الدين :

تتأثر هذه الوظائف في النموذج الثالث بشكل واضح بالخصائص المتغيرة للدين فالانقسامات الدينية بالاضافة الى النمو المتزايد للعلمانية — كل هذا أدى الى تغير الوظيفة التكاملية للدين . والتسامح ازاء وجود اختلافات دينية في هذا النموذج هو نتيجة اللامبالاة أمام نسق القيم العلماني المسيطر . كما أن التنظيمات الدينية نفسها ليست بمنأى عن هذا التأثير العلماني وكما أشرنا فان حوالي ٣٦٪ من سكان الولايات المتحدة الامريكية استطاعوا أن يعيشوا ويستمروا دون أن يربطوا أنفسهم بأي نوع من التنظيمات الدينية . وهذه الحقيقة أثارت بدورها الكثير من التساؤلات حول وظيفة الدين .

فقد يؤدي الدين وظيفة تكاملية داخل التنظيمات المتنوعة نفسها . خاصة في التنظيمات التي تكون العضوية فيها قائمة على أساس الاقليات الطبقية أو العضوية داخل المجتمع الكبير . فالدين هنا يقوم بوظيفة كمحاور الانتماء Belongingness داخل الجماعات التي تشعر بالظلم أو الاحباط أو الاقلية بالنسبة للمجتمع الكبير .

وعلى الرغم من التأثير الضعيف للتنظيمات الدينية فان القيم الدينية تظل تشكل جزءا من التراث الاساسي للمجتمع ، فتسهم القيم الدينية في تماسك المجتمع ، خاصة في أوقات الازمات حيث الاتجاه نحو الرجوع الى التقاليد الدينية الموروثة ونجد هذا واضحا عندما يبدأ الرؤساء

---

(20) Nottingham, E., *op. cit.*, P. 44.

أحاديثهم بالصلاة ، أو بعض الشعائر الدينية ، وفي أوقات الحروب أو الخطر القومي فان العون الالهي شيء يتوخاه ويتمناه الجميع .

والسؤال الذي يطرح نفسه في النموذج الثالث هو ، هل تستطيع القيم العلمانية أن تحقق تكامل المجتمع دون الاعتماد على بعض القيم الدينية ؟ لقد حاول هربرج الاجابة على هذا السؤال بقوله أن أديان أمريكا (سواء الكاثوليكية أو البروتستانتية أو اليهودية) تقدم الروحانية للطريقة الامريكية في الحياة ، فالطريقة الاخلاقية والديموقراطية للحياة أصبحت ممتزجة بالقيم المقدسة ، فالاديان تصبح أداة لحفظ القيم الوطنية التي يتزايد الاعتقاد فيها تلقائيا وكأنها قيما مطلقه عليا[٢١].

وفي حالات أخرى من مجتمعات النموذج الثالث ، نجد أن الحكومة حاولت أن تمزج نفسها بالشعور المقدس . فالحكومات الشيوعيه والفاشيه Fascist أحاطت نفسها بدعوة وشعائر شبه مقدسة quasisacred فالاعتقاد بالولاء الكامل من جانب أعضاء المجتمع لا يقوم على اعتقاد علماني عام ولكنه يقوم على أساس شبه ديني quasireligion فالفاشيه تؤكد في كل فرصة أن الحكومه شيء مقدس في ذاته .

أما بالنسبة لعلاقة الدين بالفرد . يمكن القول . بأن عددا قليلا جدا من الشخصيات في نموذج هذا المجتمع هي التي قد تشكل طبقا للقيم الدينية . فضعف القيم الدينية كمركز تكاملي راجع جزئيا الى تنوع أنساق قيم التنظيمات الدينيه المختلفة والتي تتنافس من أجل ولاء الفرد لها . ولكن المنافس الرئيسي لكل أنساق القيم الدينية هو نسق القيم

---

(21) Herberg. W op cit . PP 74-90

العلمانى المتزايد السيطرة ، فهذا النسق من القيم العلمانية غالبا ما يرتبط بدعوى القومية والعلم والمسائل المهنية الاقتصادية ومستوى المعيشة ، ولهذا فان تحقيق تكامل الشخصية فى هذا النموذج امر صعب ويعتبر عملا ذاتيا .

وفى عملية تربية الاطفال فى المجتمع الامريكى ، نجد أن معظم الاسر يستمر فيها الوالدان فى تربية أولادهما على ما هو معروف بالقيم الدينية التقليدية،أو ما هو معدل منها أو ما هو ضرورى لخلق الشخصية المقبولة. وكما تشير الدراسات فان الوالدين اللذين كانا يداومان على الحضور الى دور العبادة غالبا ما يشعران أن أولادهما يجب أن يتعلموا اعتقاداتهم الدينية فى المدارس الدينية . وهناك شعور بالخوف عند الكبار بأنه ان لم يوفروا لاطفالهم حدا أدنى من التوجيه الدينى فان الجيل الصاعد لن يكون عنده الاستعداد الاخلاقى لتقبل القيم التى يتمسك بها الكبار ، والضرورية لرفاهية المجتمع ، ولهذا نجد كثيرا من الآباء — دون اعتبار لكونهم متدينون أم لا — يصرون على ارسال أبنائهم الى المدارس الدينية[22] . ففى الولايات المتحدة تقوم المدارس العامة بعملية التنشئة الاجتماعية التى كانت من وظائف الاسرة والتى انفصلت عن الدين المنظم ولهذا فان هناك العديد من الناس الذين قد لا يكونوا اعضاء فى أى كنيسة الا أنهم يشعرون أنه من الخطر ومن غير المناسب أن يرسلوا أبنائهم ليتعلموا فى مكان لا يذكر فيه اسم الله ولا تقام فيه أية صلاة ولا يقرأ فيه أى كتاب مقدس . وهكذا فان الممارسة عند الكثير هى قاعدة أخلاقية. ورغم أنها قد لا تبدو واضحة فى سلوك الكبار الا أنهم يلزمون الصغار باتباعها . هذه الممارسات لا توسع فقط الثغرة الاتصالية بين الاجيال ولكنها أيضا تساعد على نمو الصراعات الشخصية بين أعضاء المدارس

(22) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 47.

الثانوية وأجيال الجامعات ، هذه الاجيال التى غالبا ما تنتقد أجيال الآباء لفشلهم فى ممارسة ما كانوا يدعون اليه . ولهذا نجد ميلا شديدا لدى شباب أمريكا نحو أديان الشرق والاتجاهات الصوفية كاليوجا ، وعلى الرغم من عدم تفهم الشباب لهذه الاديان ، الا أنهم يعتنقونها كشىء مخالف لنسق الدين الاعتقادى الخاص بآبائهم[٢٣] .

وهناك أنواع مختلفة من التكيفات لحل مشكلة تكامل الشخصية فى المجتمعات الصناعية الحديثة .

اولا : قد تتكامل شخصية الفرد عامة على أساس القيم الخاصة بالتنظيم الدينى الذى ينتمى اليه . ولكن هذا النوع من التكامل نادرا هذه الايام .

ثانيا : قد يتوصل الفرد الى نوع من التكامل من خلال عملية التقسيم المستقل Compartmentalization . فقد يحاول الفرد أن يحتوى الاعتقاد بقبول الاديان المتوارثة مع توجيه يؤكد على القيم العلمانية . ولهذا نجد أن امكانية الصراعات بين القواعد الاخلاقية لا تأخذ شكل الصراع العلنى، ولكن تحت ضغوط معينة قد ينهار ذلك النسق التقسيمى ، مثلما يحدث فى كثير من حالات الاضطراب النفسى والعقلى .

والنوع الثالث من التكيف يكون عن طريق تبنى بعض الافراد تكاملا لشخصيتهم من خلال القيم العلمانية وحدها . وهذا النموذج من التكيف ليس شائعا أيضا . ولكنه قد ينهار كذلك فى مواقف الضغوط مثل حالات الحروب والصراعات . وأخيرا فان هناك أناس آخرون ، بالرغم من

(23) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 120-121.

قلة عددهم ، الا أنهم يحاولون تحقيق نوعا من التكامل من خلال القيم الدينية المطلقة والتي يفسرونها ويعيدون تقييمها من خلال العلم والفلسفة المعاصرة . وباعادة هذا التفسير قد يضعون القيم الدينية فى علاقة ذات معنى مع القيم العلمانية للمجتمعات الصناعية الحديثة[٢٤] .

٥ ـ تعقيب على استخدام المدخل البنائى الوظيفى :

الحقيقة أن النموذج الثالث من المجتمعات يشكل صعوبة بالغة فى التحليل البنائى الوظيفى لدرجة أن كثيرا من العلماء يتجنبون استخدامه فى أبحاثهم عن دور الدين فى المجتمعات الصناعية[٢٥] . ودعواهم فى هذا ، أن المدخل البنائى الوظيفى عندما يطبق على النموذج الثالث من المجتمعات يمثل أكثر من كونه أداة مساعدة لتكوين الفروض القابلة للاختبار[٢٦] ، كذلك ، ينظر الآن الى الادعاء ـ بأن المجتمعات الصناعية الحديثة هى أنساق متكاملة تعمل من منطلق تلبية الحاجات ـ على أنه ادعاء لا تؤيده الحقائق ، وهذا يلغى أحد الدعائم الرئيسية التى تقوم عليها الوظيفية . فقد ظهر واضحا أن المجتمعات الصناعية تستطيع البقاء والاستمرار رغم فقدانها النسبى للتكامل والتزايد المستمر للصراع والتوتر الداخلى بها وهذا يعنى أن « الحاجة الوظيفية » للدين ، كمساعد للضبط الاجتماعى أو لاضفاء الشرعية على المعايير والجزاءات أصبحت تتطلب اعادة نظر ، وبات الامر واضحا أن طبيعة اسهامات الدين فى المجتمع أصبحت أمرا ينظر اليه من منظور آخر .

---

(24) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 48-39.

(٢٥) انظـر :

Eister, A., "Rligious Instutions in Complex Societies", *op. cit.*, PP. 390-391.

(26) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 70.

ففى هذا النوع من المجتمعات التى تتميز بدرجة عالية من العلمانية نجد أن الدين قد أتخذ مظاهر أخرى مثل الهيئات الدينية المنظمـة والتى غالبا ما تكون موضع منافسة مع بعضها البعض ، فالدين فى هذا النـوع من المجتمعات يعنى أشياء مختلفة ويغطى احتيـاجات متنوعـة لمختلف الطبقات والجماعات . فالدين لم يعد بعد هو الذى يلبى الوظائف المنوطة به لكل أفراد المجتمع . فالدين قـد يكون شيئا مطلوبا ومرغـوبا لبعض الافراد والجماعات وقـد لا يكون كذلك بالنسبة للبعض الآخر . ويذهب كلا من هربرج Will Herberg وبللا R. N. Bellah الى أنـه حتى فى مثل هذا النموذج من المجتمعات نجد أن هناك ما يسـمى بالدين القومى National Religion والذى تكون له الهيمنة فوق كل التعدد القـائم فى التنظيمات الدينيـة[٢٧] .

كذلك لم تعد للاعتقادات الدينيـة والقيم الدور الرئيسى فى التأثير على السلوك الظاهر للافراد فى هذا النـوع من المجتمعات فليس هنـاك حاجة الى التوافق والتصديق التام لكل الاعضاء مع المبادىء والتعـاليم التى تقدمها الهيئات الدينية . ويثير كثير من العلماء تساؤلا عما اذا كان الذين يمارسـون الشعائر الدينية سواء فى أماكن العبادة أو فى المنـازل ، يدركون الوظائف الاجتماعية الايجابية التى يتمنون تحقيقها ؟ فقد يكون الهدف هو تحقيق أهداف اجتماعية ، وهنا تتحول الوظائف من كونها كامنة الى وظائف ظاهرة . بمعنى آخر ، أن النتائج الاجتماعية المرغوبة والتى

---

(٢٧) انظـر :

(A) Hefberg, Will, *Protestant, Catholic, Jew*. Gardencity, N. Y. : Doubleday, Anchor Book, 1960.

(B) Bellah, R., N., Civil Religion in America, *Daedalus* Winter 1965) PP. 1-19.

كانت قبل ذلك نتيجة أفعال دينيـــة غير مقصودة قد تحولت الى أهـــداف اجتماعية . وهذا قد يثير تساؤلا آخر عما اذا كان كل فعل ديني موجـــه الى أهداف اجتماعية يمكن اعتباره فعلا دينيا ؟ الحق أنه ليس هناك اجابة محددة على هذا التساؤل . خاصة وأن معظم الهيئات الدينية في النموذج الثالث من المجتمعات تقوم بوظائف متعددة الكثير منها لا يمكن وصـــفه بأنه « دينى » . ومن ثم أصبح تحليل علمـــاء الاجتماع للدين فى هـــذا النموذج من المجتمعات غـــير قاصر على الدين بمعناه الروحى أو الفـــوق عضوى ، ولكن الجوانب الثقافية والاجتماعية هى التى تعد محورا لعديد من الدراســـات(٢٨) .

كل هـــذا كما سبق أن ذكرنا ، أدى بالكثير من علماء الاجتمـــاع الى التشكك فى استخدام المدخل البنائى الوظيفى ، خاصـــة فى تطبيقه عـــلى تحليل دور الدين فى النموذج الثالث من المجتمعـــات ، وتطبيق النظريات عامـــة ، واختيار موضـــوعات محددة للدراســـة واستخدام البيـــانات الاحصـــائية والفروض القـــابلة للاختبـــار هو أهـــم ما يميـــز التحليل السوسيولوجى للدين ، ولا يعنى هذا رفض المدخل البنائى الوظيفى : فما زالت أبحاث كثير من العلماء من أمثال بارسونز وهربرج وبللا تدور حول فائدة المدخل البنائى الوظيفى فى القاء الضـــوء على التفاعل الكلى للدين مع الانظمة الاخرى فى المجتمعات الصناعية الحديثة(٢٩) .

---

(28) Nottingham. E , K., *op. cit.*, PP. 70-74.

(٢٩) انظـــر :

(A) Bellah, R., N , "Civil Religion in America" *op. cit.*.

(B) Herberg, W . *op. cit.*.

(C) Parsons, T , "Chrisrianity in Modern Industerial Society in E. Tiryakian (ed.) *Sociological Theory, Values, and Sociocultural Change* Glencoe III. : Free Press, 1953.

٧ ـ خاتمـــة :

التدخل القائم بين نماذج المجتمعات الثلاثة فى العالم الحديث :

قد تواجه محاولة استخدام هذه النماذج الثلاثة السابقة فى معرفـة وظائف الدين فى المجتمعات ببعض الصعوبات . فالحقيقة أن أيا من هذه النماذج لا يوجد بمفرده فى مجتمعات العالم الحديث ، فعلى سبيل المثال، نجد فى النموذج الثالث من المجتمعات والذى يتميز بالدينامية نجـد ـ انبثاقا مستمرا للعلم والتكنولوجيا والقيم العلمانية تقوم على أسس من التوجيه الدينى المستمد من النموذج الثانى وبقايا النموذج الاول[1] .

وكذلك فان المجتمعات الزراعية الكبرى فى العالم والتى تمثل النموذج الثالث ، تتصل رغبت أو لم ترغب ، بالاتصالات السريعة للعالم الحديث، حتى أن اقتصادها الزراعى قد أصبح يعتمد الى حـد كبير على الظروف العالمية للتجارة أكثر من هذا ، فان نوع الحيـاة الاجتماعية قـد تطور فى المـوانىء والمراكز الحضرية بطريقة الاتصـال المبـاشر مع المجتمعـات الصناعية الغربية ولا تختلف هذه المراكز الحضرية كثيرا عن المجتمعـات العلمانية الممثلة للنمـوذج الثالث من المجتمعات . ومن ثم فان وظـائف الدين فى مدن كلكتا أو بومباى أو هونج كونج أو سنغافورة على سـبيل المثال ، تعتبر مماثلة لتلك التى تمارس فى لندن وباريس أو نيويورك . هذا فى الوقت الذى نجد فيه آلاف من القرى الزراعية ، والتى تتألف منهـا معظم هذه المجتمعات ، تخضع لسيطرة القيم التقليدية . وعلى هذا فان

---

(1) Nottongham, E., K., *op. cit.*, P. 49.

لراديو ووسائل الاتصالات الاخرى قد تطعت فى معظم هذه القرى ، كما أن الوسائل التكنولوجية الحديثه قد استخدمت كبدائل للوسائل الزراعيه القديمه . ونجد فى النموذج الثانى من المجتمعات تداخلا بين القيم الدينية مع الطرق الزراعية التقليدية والكل يرتبط مع الانماط القائمة والمتوازنة للالترمات ولعلاقات الاجتماعية ، ولهذا فان التجديدات التكنولوجية فى الزراعة لا تفتشل مطلقا فى التأثير على القيم الدينية نفسها . وعندما يحدث هذا فان الوظائف الاجتماعية للدين فى هذه المجتمعات لابد أن تمر بمجموعة من التعديلات .

وحتى فى الولايات المتحدة المتميزة بالصناعه ، فما زال هناك بعض المناطق الريفية داخل المجتمع الكبير يلعب فيها الدين دورا شبيها بدورة فى النموذج الثانى من المجتمعات ، فلا زال الدين فى هذه المناطق له دورا فى المحافظة على المرتبة والاوضاع الاجتماعية فى المجتمعات المحلية والحفاظ على القيم التقليدية ولكن حتى فى هذه المناطق الفقيرة ، فان القيم الدينية غالبا ما تواجه التحدى من وسائل الاتصال الجمعى والتأثيرات المختلفة للاعلانات التجاريه . فالانسان الفقير قد لا يستطيع شراء المنتجات التجارية المعلن عنها ، ولكنه يعلم على أية حال بوجودها ولهذا فقد يدفعه الحرمان المادى الى اللجوء للدين كبديل يلتمس فيه أشباعا لحاجته . أما اذا ما تم التعبير عن ذلك الحرمان فى شكل مظاهرة سياسية فان هذا يعنى تحول الفعل الدينى الى فعل علمانى(٢) .

وعلى الرغم من هذه التغيراتفان الدين ما زال يلعب أدوارا مختلفةفى المناطق الريفية عنها فى المناطق الحضريه فاننا نجد أفرادا من المهاجرين من المناطق الريفية أو الوافدين من خارج المجتمع ، يتمسك أولئك الافراد

---

(2) Nottingham, E., K., *op cit*, PP 50-51

بالقيم الدينية الشبيهة بتلك السائدة فى النموذج الثانى للمجتمعات . وهؤلاء المهاجرون غالبا ما يختارون من القيم السائدة فى المجتمعات الحضرية ما يتناسب وثقافتهم الفرعية ، فالتوقعات التى ينشدونها والخاصة بالدور الذى يجب أن يلعبه الدين فى الحياة الاجتماعية تختلف عن تلك التوقعات التى ينشدها جيرانهم الحضريين . ولا شك أن وجود مثل هذه الجماعات الفرعية بمفاهيمها المختلفة عن دور الدين داخل المجتمع الكبير يؤدى الى وجود الصراعات والتناقضات على المستويين الفردى والمجتمعى . ويساعد ادراكنا لهذه التناقضات الناجمة عن الاحتكاك بين النماذج الثلاثة من المجتمعات على فهم دور الدين فى عالم اليوم[٣] .

---

(3) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 51.

الفصل السادس

التنظيم والسلطة الدينيـة

التنظيم والسلطة الدينيـة

١ ــ تمهيــــد .

٢ ــ المشكلات الاجتماعية للتنظيم الدينى .

٣ ــ الحركة الدينية والاشكال المتغيرة للتنظيم الدينى .

٤ ــ أنماط التنظيم الدينى وأنماط المجتمعات .

٥ ــ العلاقة بين أنواع التنظيم الدينى وأنواع المجتمعات .

٦ ــ تأثير التنظيم الدينى فى المجتمع المعاصر .

٧ ــ السلطة الدينيــة .

٨ ــ الكارزما والسلطة الدينيــة .

٩ ــ خاتمـــة .

١ ـ تمهيـــد :

سوف نناقش فى هذا الفصل الدين كتنظيم اجتماعى . بكلمات أكثـر تحديدا سوف نبين كيف أن الافكار الدينية قد تترجم الى تنظيم اجتماعى، وكيف أن هـــذه الجماعات بدورها تقوم بوظائفها تجاه أعضائها وتجـاه الجماعات الاخرى ، وكيف تتميز هذه الجماعات الحديثة عن بعضها وعن الجماعات الاخرى فى المجتمـع . والحق أن الدين تنظيم اجتمـاعى . فالجماعات الدينية تهتم بالمشاكل الخاصة بأهداف الحياة المشتركة بالنسبة لاعضائها ، كذلك هناك اتفاق حول مجموعة من المعايير التى يرجى منها أن تحقق الاهداف العامة . ومن ناحية أخرى تتميز الجماعات الدينية مثـل أى تنظيم آخر ، بتحديد واضـح للادوار وتوقعاتها للاشخاص داخـل الجماعة وخارجها . فمعظم الجماعات الدينية تتفق حول « قائد » معـين وتحدد واجباته فضلا عما تحدده الجماعة من أدوار أخرى لاشـخاص آخرين مثل الادوار الخاصة باداء الشـعائر أو الدفاع عن العقـائد أو القيادة السياسية . وأخيرا فان الجماعة الدينية تتطلب تحديدا واضحـا لدرجة الانتماء الدينى للجماعة وما يتضمنه هذا من واجبات وحقـوق .

ان ما نحاول أن نؤكده هنا هو أنه على الرغم من أن موضـوع الدين يعد أمرا مميزا ، وعلى الرغم من أن مصدر المعايير قد يكون فوق طبيعى ، الا أن الجماعات الدينية تنظم نفسها طبقا لما تريده ، وفى هذا فهى تشترك فى الخصائص العامة لكل الخدمات الاخرى . وقد تكون الاهداف مختلفة، وقد تكون مجموعة المعايير المنظمة أيضا مختلفة ، ولكن الجماعة الدينيـة كأى جماعة أخرى ، سـوف تحاول حل الاختـلافات الخاصة بتفسـير

وتـ .. أهدافها ومعايير ه وأدوا ر ه . فقد تلجأ الى تكييف أو تعديل هذه الاختلافات والمعايير والادوار حتى تتناسب مع الجماعات الاخـرى .
وجدير بالاشارة هنا . أنه عندما يزيد حجم الجماعة أو التنظيم الدينى . فان درجة الاتفاق بين الاعضاء حول الاهداف والمعايير . تقل الى درجة كبيرة . وقد يرجع هذا الى عدم استمرار التفاعل والاتصال بين الاعضاء . فاتساع الجماعة يعنى عـدم التحكم فى مستوى الفهم والانتماء بين كل الاعضاء ولهذا نجـد اختلافا بين الاعضـاء فى فهم الاسس العقائدية العامة . وقد تلجأ الجماعات الدينية الى التضحية بالاتساع فى الحجم من أجل الحفاظ على النوعية الخاصة والاشتراك العام لاعضائها .

وتتضـمن عملية التحـول البيروقراطى للدين Bureaucratization مشكلة السلطة فى الجماعة الدينية . بمعنى آخر : أنه على الرغـم من أن البيروقراطية تظهر على أنها اتجاه حتمى فى الجماعة عندما تنمو وتتطـور تقسيما واضحا للعمل الا أن هذا يتطلب تنظيما واعيا وقد يتضمن نتائج غير متوقعة . وقد تتخذ السلطة الدينية أشـكالا هرمية تتطلب تدريبـا متخصصا وخبرة لاولئك الذين يمارسون هذه الادوار . وتتوقف درجـة نجاح السلطة الدينية على درجة العلاقة بين القادة والاعضاء من ناحيـة ودرجة تمتع القيادة بسلطة كرزماتية من ناحية أخرى على أية حال،سوف نناقش هنا الاشكلات الاجتماعية للتنظيم الدينـى والاشكال والانمـاط المتغيرة التى يتخذها ، مثل مفهوم الحركة والفرقة والطائفة واختلاف كل منها حسب طبيعة المجتمـع ثم نعرض لكيفية تأثير التنظيـم الدينى فى المجتمع المعاصر وفى نهاية الفصل نتناول مشكلة السلطـة الدينية ودور الكرزما فى التنظيمات الدينيـة .

٢ ـ المشكلات الاجتماعية للتنظيم الديني :

تتعرض جميع التنظيمات الدينية لاختبار صعب لا يمكن تجنبه وهى فى سبيلها لتشكيل السلوك الانسانى على نمط محدد سواء كان هذا النمط قد حددته العقيدة الدينية أو المبادىء الاخلاقية أو الفلسفة السياسية . فلكى يمكن التنظيمات أن تواصل نجاحها فى التأثير على المجتمعات الانسانية طبقا لاهدافها : عليها أن تكون مؤثرة فى اتجاهين : من ناحية عليها أن تقوم بتنظيم عادات أعضائها بحيث تتوافق مع مثلهم الخاصة . ومن ناحية أخرى : فلكى تؤثر هذه التنظيمات على المجتمع الكبير ، عليها أن تمتد وتتسع فى تنظيماتها وتزيد من طاقة تأثيرها من خلال جذب بعض الاشخاص ذوى المكانة والقوة فى المجتمع الاكبر . والحق أن هذين هما جانبى الاختبار . فالنجاح فى أحدهما يعنى دائما قبول المهارة مع الآخر . بمعنى آخر أن التنظيم يواجه بمشكلة الاختيار ما بين المحافظة على النقاء الخلقى والروحى على حساب تحديد نطاق التأثير الاجتماعى ، أو تحقيق السيطرة على المجتمع ككل على حساب التضحية بالمثل المميزة لهذا التنظيم[1] .

ويتضمن هذا الاختيار فرضين أساسيين : الاول يشير الى المحافظة على النظام فى الجماعة يتضمن افتراضا مؤداه أن الضبط الدينى والاخلاقى قد يتعارض مع سلوك معظم أعضاء الجماعة . فالافراد يختلفون من حيث طاقاتهم الدينية واهتماماتهم ، فقليل منهم يتميزون باستعدادات دينية ، وعلى ذلك فهم يتقبلون كل ما يختص بالاخلاق

---

(1) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 218.

والمبادىء الدينية دون مناقشة. أكثر من هذا فان المتدينات المطلقة للمعايير الدينية تؤثر على الشخص بأكمله. فقد يطلب من العضو الذى ينتمى الى تنظيم دينى أن يضحى ويتنازل عن حريته الشخصية فيما يتعلق بممتلكاته المادية أو مشاعره أو حياته الاسرية أو الاستمرار فى عمل مستقر أو الامتناع عن بعض المتع الحسية المتمثلة فى الطعام والشراب أو العلاقات الجنسية. أكثر من هذا فقد يطلب الى الشخص أن يعيد تهيئة عالمه النفسى، أى أفكاره. تصوراته ورغباته وما الى ذلك. فالعضو مطالب بأن يلتزم بهذا النظام طوال الاربع وعشرين ساعة كل يوم. ولا نجد أى من التنظيمات الاخرى يطالب بمثل هذه المطالب فيما عدا بعض التنظيمات السياسية التى نجدها قد أتخذت طابعا شبه دينى. والحق أن قلة من الاديان هى التى تتطلب مثل هذا الالتزام بين أعضائها. ففى نماذج معينة يعد التصديق السطحى كافيا. ولكن فى الحالات التى تبلغ الاوامر والضوابط الدينية والاخلاقية مداها يواجه التنظيم الدينى بعض المشاكل المتمثلة فى الردة والانسحاب والعصيان والتى قد تؤدى الى قلقلة التنظيم الدينى لو أن قيادته حاولت أن تتشدد فى تطبيق الاوامر الدينية(٢).

ويتعلق الافتراض الثانى بمشكلة التأثير على السلوك الانسانى من حيث أن الاهداف الاخلاقية للتنظيمات الدينية عادة ما تكون غير متلازمة مع الاهداف المتفق عليها للمجتمع وأنظمته المختلفة. وبمعنى آخر هناك صراع أساسى قائم بين الاهتمامات الدينية والمجتمع الدنيوى. وتستطيع الجماعات الدينية أن تواجه هذا الموقف بأحد طريقين : فهى تستطيع أن تحاول تخليص أعضائها من العالم الملىء بالشرور عن طريق الانسحاب

(2) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 219.

منه بقدر الامكان ، والبديل الآخر هو الانشغال فى معركة حقيقية مع الدنيا محاولين تغييرها • وقد يؤدى انسحاب هذه الجماعات الدينية من معركة الحياة الى تناقص عدد أعضائها ، كذلك ضعف التأثير الذى تباشره على المجتمع الكبير • ومن ناحية أخرى فان الجماعات العسكرية يمكن أن تؤثر بشكل مباشر على العالم الخارجى لو أنها وسعت من مجالاتها • ولو أريد لهذا التوسع تحقيق أهداف الجماعات الدينية فان ذلك يتطلب أن تضم هذه الجماعات العسكرية بعض الاعضاء ذوى القوة والنفوذ فى المجتمع • وهكذا أصبحت المسيحية — والتى كانت فى البداية قاصرة على بعض الاعضاء المنعزلين — الدين المسيطر للامبراطورية الرومانية نفسها ، وما نتج عن ذلك من تأثير على جميع الانظمة، وبوجه خاص عندما اعتنقتها بعض الشخصيات الهامة وعلى رأسهم الامبراطور قسطنطين[3] •

وتكمن المشكلة فى حقيقة أن تحقيق التوسع وتزايد قدرة التنظيم الدينى على التأثير فى المجتمع يكون على حساب التخفيف من شدة الاعتقادات الدينية • ففى مجرى تزايد أعضاء التنظيم الدينى فى العدد والقوة يشتمل على بعض العناصر التى كانت محل صراع • فالعالم الذى كان ينظر اليه على أنه عالم الشرور قد لا ينظر اليه هكذا ، بل قد يتكامل مع التنظيم الدينى • وهكذا فان الصراع الدينى مع العالم الخارجى لا يتم تقييمه على أساس الصراع الخارجى ولكن على أساس الصراع الاجتماعى داخل التنظيم نفسه • وعندما تنمو مسئوليات التنظيم الدينى وتأثيره الاجتماعى نجده يشتمل على العديد من المشاكل

---

(3) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 220.

الدنيوية لمشاكل السياسة والحكومه ، والقيادة والطموح ـ وتنمية الثروة واستخداماتها وتوزيعها وضبطها .ومن ثم فان الدين وجوانبه التنظيمية ـــ ولا يعنينا هنا جوانبه الروحيـــة ـــ يتميز بنفس المشكلات الانســـــانية الموجودة فى الحياة الاجتماعية بوجه عام[٤].

ويرى ينجر J. M. Yinger أن التنظيمـــات الحديثـــة قد تبلغ ذروة تأثيرها على الافرادوالمجتمع فى الـــــوقت نفسه تحتفظ بمثلها الدينيـــة الاخلاقية وذلك عن طريقين أولهما ، أن يسمح هذا التنظيم الدينى الذى له تأثير واسع فى المجتمع بوجود جماعات صغيرة متنوعة تتميز بالطابع الدينى الروحى . وثانيهما ، هو أن التنظيم الدينى يكون صغير نســـبيا ولكنه يتميز باحتفاظه بالتطهر الاخلاقى بشدة ، ولكنه مع ذلك يستنبـــط طرقا معينة لنشر تأثيره فى العالم[٥].

والحق أن كثـــيرا من الناس ، حتى أولئك ذو الاتجـــاهات الدينيـــة القوية ، لا يشعرون بأى حرج من مناقشة الجوانب التنظيمية للـــدين ، فيمكننا أن نفـــرق بين الدين كمـــا يدرك على أنه عـــلاقة الفرد بالاله ، والموضوعات المطلقة المتعلقة بالعقيدة من ناحية ، وبين الدين كنظـــــام انسانى من ناحية أخرى . وطالما أن النظام الدينى هو نظام انسانى ، ومن ثم فهو موضوع لكل الظـــــروف التى تحيط بذلك التنظيم الانسانى فى

(٤) انظـــر :
Parsons T., *Religions Perspectives of college Teaching in Social Psychology,* New Haven: Edward W. Hezen Foundation 1951 P. 27.

(٥) انظـــر :
Yinger, J., M., *Religion in the Struggle for Power.* Durham : N. C. Duke University Press 1946. P. 23.

سموه . فالدين اذن يعد موضوعا للنقص والتغير . فلا الماضى ولا الحاضر يشيران الى وجود تنظيم دينى كامل لم يتبدل ولم يتغير، ويشير التطور التاريخى الدينى وتطور المذاهب الدينية فى الشرق والغرب الى ما يؤيد قولنا هذا . فالتنظيم الدينى الذى يعد بمثابة القوى المستقرة فى المجتمع ومصدر الامن لاعضائه ، يتميز هذا التنظيم بالثبات النسبى، فمعظم التنظيمات الدينية التى تميزت باستقرار ملاحظ مرت فى مجرى التاريخ بتغيرات وتحولات واسعة . ولا يعنى ابراز التغير الذى يصيب التنظيمات الدينية أنها غير كاملة أو ليست دائمة ولكن ما نقصده هو أن التنظيم الدينى مرتبط بالنشاط الانسانى ، ومن ثم فهو يتغير . ويدرك عالم الاجتماع من ناحية أخرى ، أن أى تنظيم سواء كان دينيا أم غير ذلك لايعمل بمفرده فى المجتمع ، فالتغير فى الانظمة الاخرى لابد وأن ينعكس على باقى الانظمة ومنها التنظيم الدينى(٦).

وقد نجد اتجاها معاديا للجوانب التنظيمية ، داخل التنظيم الدينى نفسه ، ويرجع ذلك الى أن الظروف المجتمعية المحيطة بالدين قد يكون لها اتصال بأهداف وغايات دنيوية وروحية ، وقد برز اتجاه عام بين معظم مؤسسى الاديان لنقد التنظيم الدينى ، خاصة اذا كان يتميز بالشكلية أو له غايات سياسية أو مادية . كما أن معظم الذين لهم تجربة صوفية خاصة أو روحية يعارضون الامتثال للتنظيم الدينى السائد فى عصورهم وعلى الرغم من رفضهم هذا ، الا أنهم أنفسهم قد يكونون مصدرا لتنظيمات دينية جديدة . كل هذا يعنى أن من أحد السمات المميزة للتنظيم الدينى هو تجديد نفسه من الداخل، فالاتجاه المحافظ والاتجاه الراديكالى والاتجاه الدنيوى والروحى كلها اتجاهات تعبر عن الحيوية التى يتميز بها التنظيم الدينى(٧) .

---

(6) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 221-223.

(7) *Ibid.*, PP. 223-224.

٣ ـ الحركة الدينيــة والاشكال المتغـيرة للتنظيم الدينى :

تظهر المحنة الاساسية التى يعانيها التنظيم الدينى بشكل ملمــوس عندما نضع فى اعتبارنا أحد مظاهرها وهو الحركة الدينية Religious movement وتشير الحركة الدينية هنا الى محاولة منظمة تستهدف نشر دين جديد أو تفسير جديد لاحد الاديان القائمة ويمكن النظــر الى الاديان الكبرى فى العالم كالبوذية ، والمسيحية والاسلام باعتبارهــا نتاجا لحركات دينية ، وبالمثل ، تنمو الحركات الدينية فى اطــار الاديان القائمة مثل حركات الفرنسيسكان Franciscan البروتستانتية داخــل اطار الديانة المسيحية الكاثوليكية . ومثل هذه الحركات وغيرها لابد وأن تمر بمراحل محددة حتى تصبح مستقرة وثابتة بالنسبة للاديان الاخرى ، وربما قد يؤدى الشكل الثابت لهذه الحركات الدينية نفسها الى تشكيــل القاعدة لظهور الحركات الدينية فيما بعد[1] .

وتعتمد الحركة الدينية على شخصية مؤسسها وما يتمتع به منجاذبية وقدرة على التعبير والاقناع التى تجعل الناس يلتفون حوله . ويطــاق على هذه الصفات اسم الــكرزما Charisma أو الطـــاقة الملهمة أو الروحية غير العادية . وبالرغم من أن مؤسسى هــذه الحركات الدينيــة غالبا ما يكونوا ناقدين للتنظيم الدينى القائم الا أن رسالاتهم الدينيــة، على ما قد تحتويه من جــــوانب جديدة ، تدين بالكثير من جوانبها الى التراث الدينى الذى تبعث منه الحركة . وعلى سبيل المثال نجد أن بوذا كان ثائرا ضد الهندوسية التقليدية . ومع ذلك تأثر بها تأثرا كبيرا .

---

(1) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 224-225.

وخلال سنوات التكوين الاولى ، تتخذ معظم الحركات الدينية شكل الجماعات الاولية غير الرسمية . وتبدأ العملية أساسا بأن يؤثر مؤسس الحركة فى مجموعة من الافراد الذين يتبعونه .ويتأثر كلا منهم به من خلال الاتصال المباشر باعتباره قائدهم الملهم ، ومثل هذا الاتصال يمدهم بالتماسك والدينامية وفى البداية لانجد أية رغبة لدى هذه الجماعة الاولى فى تكوين تنظيم دينى ، فهذه الجماعة فى وضع لايتعدى الاستماع والامتثال للتعاليم الدينية الجديدة التى يلقنها لهم قائدهم الملهم . وبنمو الجماعة نجد هناك اتجاها من المؤسس نحو وضع قواعد تنظيم الحياة والسلوك مثل تعاليم المسيح للحواريين وتعاليم بوذا للذين يريدون طريق الخلاص وهكذا . والحق أن مسائل التعاليم لا تمثل مشاكل حادة فى هذه المرحلة من تطور الحركة الدينية . كما أن قليلا من الاجابات الفكرية قد تعطى للاسئلة الخاصة بطبيعة المؤسس وسلطة رسالته ، ورغم ظهور هذه المسائل في وقت مبكر من تطور الحركة . وطالما كان المؤسس على قيد الحياة فان وجـوده يسيطر على أتبـاعه ، ولكن هناك مسائل مثيرة للخلاف متمثلة فى تعويض ونقل السلطة الى آخر أو آخرين ، كـذلك البناء الهرمى للافراد داخل الحركة(٢).

وفى المرحلة الثانية للحركة يواجه خلفاء Successors مؤسس الحركة مشكلة اعطاء تفسيرات واضحة للامور الاساسية المتصـلة بالتنظيم أو المعتقدات والشعائر ، والتى لم يقدر لها أن تتضح أثناء حياة المـؤسس وفى هذه المرحلة تتحول الحركة الى ما يسمى بالتنظيم الرسمى لجماعة من المؤمنين الذين يلتفون حول عقائد محددة وعامة تتعلق بالموضوعات

(2) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 225-226.

المقدسة وما يتصل بها ، وفى هذه المرحلة الثانية ، والتى يتحمل مسئوليتها عادة الجيل الثاني من الاتباع ، توضح بوضوح الصفات المتطلبة للعضوية ، كذلك فان حدود السلطة بالنسبة للتنظيم تزداد وضوحا كذلك نجد أن الاعتقادات الخاصة بالشخص المقدس ورسالة المؤسس تأخذ شكل العقيدة الرسمية ، والتى يعد الخروج عنها خروجا عن الدين نفسه ، كذلك تتخذ بعض المناسبات الخاصة مثل العشاء الربانى عند المسيحيين أو يوم الغفران عند اليهود أو عيد الفطر أو عيد الاضحى عند المسلمين شكل الشعائر الرسمية ويتلازم مع هذه المرحلة نوع من الصراع على القيادة ، مثلما حدث فى الاسلام بعد وفاة الرسول وأدى الى ظهور الشيعة . أو الصراع الخاص بتكون المعتقدات الذى هز المسيحية فى القرن الثانى والثالث الميلادى ، ولكى يمكن التغلب على هذه الصراعات يستلزم الامر فى بعض الاحيان ظهور «مؤسس ثانى» يدعم الحركة .

واذا ما نجحت الحركة فى البقاء عبر المرحلة الثانية ، فان المرحلة الثالثة تتميز بالتوسع والتنوع ، وبهذا تصبح الحركة أكثر تماسكا وتتخذ أشكالا متعددة من التنظيم . وتختلف الحركات الدينية فيما بينها بالنسبة لدرجة التوسع ، فمنها ما يقبع تحت تأثير حدود العنصر أو الطبقة أو الثقافة ، ومنها ما تخطى هذه الحدود كالبوذية والمسيحية والاسلام ، فقد حولت هذه الحركات الى صفها عديدا من الاشخاص ذوى المكانة السياسية والوضع الاقتصادى المرموق . وفى هذه المرحلة نجد أن الحركة الدينية تواجه الخطر الناجم عن نجاحها وتصبح ضحية الاختيار ما بين التوسع أو التركيز على التنظيم والمبادىء الاخلاقية والدينية للافراد .

وتواجه الحركة فى مثل هذه المرحلة صعوبات أخرى متعلقة بتقديم

تفسيرات عن سبب عدم تحول الاهداف الاصلية للحركة الى حقائق ملموسة رغم نجاح الحركة فى كسب المزيد من الانباع • ونجد هذه المشكلة بصفة خاصة فى الحركات ذات الصبغة التنبؤية التى بشر بها القادة مثل : التنبؤات بعودة المسيح مرة ثانية ، ونهاية العالم وقيام مملكة الله على الارض ••• وهكذا • وقد واجه الجيل الثالث من المسيحيين مثلا ، مشكلة عودة المسيح مرة ثانية ، وكان من الضرورى تقديم تفسيرا اضافيا لهذا ، يؤكد على عودته فى شكل الطقوس وحضوره غير المنظور فى قلوب المؤمنين به ، واعطاء تفسيرا مستقبليا أو أخرويا لقيام مملكة الله على الارض[٣] •

هذا ، وهناك تأكيد فى العصور الحديثة على الجوانب الاجتماعية الدين ، من ذلك ، ظهور حركة الانجيل الاجتماعى Social Gospel فى المسيحية[٤] وقد ترك لعديد من الحركات الدينية ـ السياسية مثل الفاشية والماركسية والشيوعية وضع تجسيد اجتماعى لملكة السماء عن الارض • ويواجه قادة هذه الحركات الدينية ـ السياسية فى هذه المرحلة الثالثة ، مشكلة اعادة تفسير الاهداف التى طال تحقيقها • وبهذه التفسيرات الجديدة يبرر القادة سيطرتهم واستمرار حركاتهم ، والهدف الاساسى من هذه المرحلة الثالثة لتطور الحركات الدينية والسياسية هو الاستمرارية وهو يشكل الهدف الاساسى لتنظيماتهم • ومن خلال هذه المرحلة نجد أن العملية الروتينية routinization أخذت ترحف على الحركة وتنظيماتها[٥] •

---

(3) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 227.
(4) *Ibid.*,
(5) *Ibid.*, P. 228.

انظـــر ايضــــا :

Weber, M., *The Sociology of Religion*. trans. E. Fischoff, Boston : Beacon Press, 1963. PP. 60-61.

Hammond, P., E., *Religion in Social Context. Tradition and Transition*. New York : Random House, 1969. PP. 59-69.

٤ ـ انماط التنظيم الدينى وانماط المجتمعـات :

تدين معظم الدراسات الخاصة بالتنظيم الدينى الى اسهامات عـالم الاجتماع الالمانى أرنست ترولتش Ernst Troeltsch ، ففى كتابه التعاليم الاجتماعية لكنائس المسيحية(١) حـاول أن يميز بين نمطين مـن الجماعات الدينية الكنيسة Church (٢) والفرقة Sect . فالكنيسة عند ترولتش ، هـى نوع من التنظيم الدينى المتميز عن الحركة الدينيـة فى شكلها الاكثر اكتمالا واستقرارا . ومن ناحية أخرى فالفرقـة Sect تشير الى المراحل الدينامية المبكرة لاية حركة دينية ، وعلى الرغم من أن هذه التفرقة كانت أساسـا لاستخدامها فى الدراسـات المسيحية الا أن دراسات فيبر عن اليهودية القديمة وأديان الهند والصين قد بينت للباحثين أن نموذج ترولتش للتفرقة بين الكنيسة والفرقة يمـكن أن يستخدم فى أديان أخرى كذلك(٣) .

وقد أدخل حديثا على نموذج التفرقة بين الكنيسة ـ الفرقـة ، كثيرا

---

(١) انظـر :

Troeltsch, E., The Social Teaching of Christian Church, *op. cit.*, (2 Vols).

(٢) نظرا لان معظم الموجهات النظرية والامبريقية لعلم الاجتماع الدينـى مستمدة فى الاصل من الديانة المسيحية فاننا نستخدم لفظه (كنيسة) هنـا بمعناها العام لتعنى كل اشكال الحياة الدينية لاى جماعة . ويميل بعض العلماء الى استخدام المصطلح اللاتينى Ecclesia كبـديل لمصطلح الكنيسـة Church عندما يستخدم فى المحتوى المسيحى .

(3) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 228-229.

من التعديلات ووجهت اليه عديدا من أوجه النقد ، فكثير من الباحثين ، من أمثال نيبوهر H. R. Niebuhr ، حاولوا متأثرين بالتراث الامريكي ، تعديل نموذج ترولتش بادخال مفهوم جديد هو الملة denomination مصطلح وسيط بين الكنيسة القائمة والمحافظة والتي ينتمي اليها الاعضاء بالمولد ؛ وبين الفرقة التطوعية ذات النزعة الثورية والتي يلتحق بهـا الاعضاء أما عن طريق التحول Conversion أو الانتفاع coviction [4] ويضيف هيوارد بيكر مفهوما جديدا وهو الطائفة cult [5] ويرى بيكر، مثله في ذلك مثل Niebuhr وكثير من علماء الاجتماع أن الملة هي الشكل الظاهر للتنظيم الديني الامريكي ، وقد لاحظ هؤلاء العلماء أن هناك اتجاها يميز الفرق الدينية بتطوير بعض السمات الكنائسية وبهذا تتحول الى ملل[6] وقد أشار ولسون Breyan wilson الى أن الاتجاه الدينامي للفرق الناجحة نحو التحول الى ملل يعد ميزة بالنسبة للمجتمعات المتطورة اقتصاديا والتي تتميز بوجود الفرق ذات الطبيعة التحويلية أكثر من تميزها بالفرق ذات الطبيعة الانعزالية .

من ناحية أخرى نجد أن جونسون Benton Johnson يرى أن المفاهيم الخاصة بالكنيسة والفرقة والملة والطائفة تؤدي الى الغموض في البحث السوسيولوجي لانها تحتوي على عديد من المتغيرات المختلفة

---

(4) انظر :

Niebuhr, H., R., *The Social Sources of Demonistrationalism*. New York : Meridian, 1957. PP. 17-25.

(5) انظر :

Lepold Von Wiese and T. B., Becker, *Systematic Sociology*. N. Y. : Wiley, 1932. PP. 624-628.

(6) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 229.

وليست متماسكة دائما فى أية حالة معينة[٧] • وأخــيرا نجد أن علمــاء الاجتماع الذين درسوا التنظيم الدينى فى مجتمعات أفريقيا وآسيا قــد اكتشفوا أشكالا تنظيمية جديدة ومختلفة ولا يمكن أن تندرج تحت أى من هذه المقولات السوسيولوجية[٨] • على أية حال ، يمكن التفرقة بين هذه المفاهيم على النحو التالى : .

تؤكد الكنيسة عموميتها داخل حدود معينة ، سواء كانت قوميــة أم عالمية ، وجميع الاعضاء الموجودين والمولودين فى هذه المنطقة يعتبــرون أعضــاء فى هذه الكنيسة ، وتعتبــر أنماط السلطة الخاصة بها رســمية وتقليدية ، وهى تسير بطريقة مركزية وهرمية من أعلى الى أسفل التنظيم، من خــلال سلسلة من الاوامر وهناك عــدد من القادة فى هذا التنظيــم المتنوع ، ولعل أهمهم هو القس priest الذى حل محل الرســول أو النبى prophet ويــستمد القس سلطته من البنــاء الهرمى للكنائس وتتمثل وظيفته الرسمية فى ادارة الشعائر مع الاعضاء • وتتميز الكنيسة عن الفرقة بأن ليس لها اتجاهات انعزالية معادية لهذا العالم ، على العكس فان هدفها هو ضبطه من أجل أهــداف التنظيم الدينى ، ومن ثم فهنــاك تبادل مباشر بين سلطة الكنيســة والانظمة العلمانية للمجتمــع بما فى ذلك الحكومة المدنية • ولهــذا السبب ، فان الكنيســة ، كمــا يذهب ترولتش ،

---

(7) Wilson, B., An Analysis of Sect Development, *A.S.R.* Vol. 24. (Feb. 1959) PP. 3-15.

(٨) انظــر :

Johnson, B., "A Critical Apprasial of chruch-sect Typology", *A.S.R.* Vol. 22 (Feb. 1957) PP. 88-92.

.................., "On Church and Sect" *A. S. R.* Vol. 28 (August 1963) PP. 539-549.

تتحكم فى العالم كما أنها خاضـعة لتحكم العالم فيها[٩] . والفـرقة فى مقابل هذا ، تتميز بأنها جماعة صغيرة حيث يرتبط أفرادها طواعية ، وغالبا ما يكونوا فى سن الرشد . وتمارس السلطة عادة من خلال القيادة الملهمة بدلا من التنظيـم الهرمى ، وعلى الرغـم من ذلك فان الضبط والنظـام الدينى يفرض عامة بواسـطة الالتزام المتبادل بين أعضاء الجمـاعة . وتتميز الفرق عـامه بالحماس الدينى والاخـلاقى ، ولكل فرقة شـعار اخلاقى أو دينى معين ، واعتقادات وممارسات الفرقة تساعد على وضـع حد فاصل بين أعضاء هذه الفرقة الصغيرة وبين العالم الخارجى . كذلك يتميز أعضاء الفرقة بأنهم عادة فى عداء مع أعضاء كل الكنائس الاخرى ، ومن ثم فان الفرق تميل لان يكون لها اتجاه راديكالى فى رفضها للحكومة العلمانية ، كما نجد أن أعضـاء الفرقة قد يرفضون الوظائف الحكوميـة أو الخدمة العسكرية أو قد يرفضون دفـع الضـرائب . وهكذا . هـذا ، ويوجد نوعـان متميزان من الفرق ، الفـرق الانعزالية ، والفـرق ذات الطبيعة النضـالية[١٠] .

والملة هى جماعة مسـتقرة نسبيا ذات حجم معقول وعـلى شىء من التعقيد وتضم عديدا من أعضائها بحق المولد . والملة واحدة ضمن عدد من الكنائس الموجودة داخل حدود أقليم معين أو عدد من المقاطعات . وأحيانا ما تكون السلطة فى الملة هرمية وأحيـانا أخرى تنبع من الافعال الممثـلة للجماعات المحلية لرجال الدين والملة عكس الفرقة من حيث أنها ــ الملة ــ تتميز بالرسمية من ناحية وبالتقليدية والابتعاد عن الحماس والتشدد من ناحية أخرى . ويعتبر رجال الدين فى الملة مسئولين عن رعاية تجمعاتهم .

---

(9) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 231.
(10) *Ibid.*, P. 231.

كذلك فان الملة لا تمانع من الاشتراك فى الحروب ، ولا تحـــاول السيطرة على العالم ولكنها فى أغلب الاحـــوال تكون فى علاقة تعاون مع المنظمـــات والسلطات الدنيوية والمؤسســات الدينية الاخرى • ويمكن أن نميز نوعين أساسيين من الملل فقد تكون الملل أصـــلا فرقا كونت اتجاها سلميا مـــع العالم وقد تكون الملل من ناحية أخرى كنائس سابقة ولكنها تحت ظروف الاستمرارية أخذت شكل الملل ، كما هــو الحال فى أمريكا ، ولعل كنائس Boptist و Methodist خير أمثلة للملل التى نبعت أصلا من كنائس سابقة ، بينما تعد كنائس Lutherian Epicopal والتى أسست عــلى المستوى القومى فى انجلتـــرا بمثابة مـــلل فى الولايات المتحـــدة الامريكيــــــة[11] •

والطائفة Cult من ناحية أخرى تتميز بأنها جماعة دينية صـــغيرة وتتشـــابه فى بعض جوانبها مـــع الفرقة ؛ وان كانت تختلف عنهـــا فى أن العضوية قاصرة على المناطق الحضرية • وغالبا ما يلجأ أعضاء الطائفـــة للانضمام اليها عندما يواجهون بالوحدة والتوتر فى زحام المدينة وعنـــدما يكونوا فى سن متأخرة من حياتهم • وتعد العضوية فى الطائفة تطوعية ، ولا يعنى الانضمام الى الطائفـــة الالتزام بقواعدها النظامية • وتعتبـــر السلطة فى الطائفة ضعيفة وليس لها أثر واضح • والاعضاء ينتمـــون الى الطائفة ليس بسبب قبـــول اعتقاداتها وممارساتها ولكن لتوافق معظمهم مع الآخرين • ولا تقتضى عضوية الطائفة عدم الانتماء الى كنائس تقليدية فالعضوية والانتماء هنا ، غير واضحين المعالم وغالبـــا ما لا يكونا منظمين والقيادة فى الطائفة كرزماتية وغـــير رسمية • وغالبا ما تركز معتقـــدات الطائفة على أحد الجوانب الخاصة بالتعاليم الدينية وقد تســـتعير بعض السمات من ثقافات أخـــرى •

---

(11) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 233.

ولا ينسحب أعضاء الطائفة من الامور الدنيويه ولا يعارضونهـا .
حقيقة أن أعضاء الطوائف ليسوا مهتمين بالمشاكل السياسية والاجتماعية بشكل نشط ، ولكن وظيفة الطائفة هى مساعدة الاعضاء على التوافق بقدر الامكان مع العالم الدنيوى ونظامـه المختلفة . وقد يساوى بعض علمـاء الاجتماع الطائفة بالمراحل الاولى لتطور الفرقة . ولكن الفارق الاساسى الذى نؤكده هنا هـو الطبيعة الاختيارية والتسامحية للطائفـة فى مقابل التشدد الاخـلاقى والتنامى الفرقة ولعل من أهـم الامثلة فى العـالم الغربى على مثل هذا النوع من الطوائف هو حركة Father Divine's peac Movement وحـركة IAM Movement وبعض حـركات الشباب كحركة Krishna واتبـاع Meher Baba [١٢] .

(12) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 233.

٥ ـ العلاقة بين انواع التنظيم الدينى وانواع المجتمعات :

على الرغم من أن بعض أنواع التنظيم الدينى تتناسب وأنواع معينة من المجتمعات أكثر من غيرها ، الا أن هذا لا يمنع امكانية تواجد عديد من أنماط التنظيم الدينى فى نفس المجتمع • ففى المجتمعات البدائية لاتجد تمييزا بين التنظيم الدينى والتنظيم العام للمجتمع فكلاهما متضمن فى الاخر • أما فى المجتمعات التقليدية أو ما قبل الصناعية نجد أن هنـــاك وضعـــا اجتماعيا يســـمح بوجود الكنائس الكبرى مثـــل الكاثوليكية الرومـــانية والكنيسة الارثوذكسية الشرقية • ويرجع اختفـــاء الكنيسة العالمية فى العالم الغربى الى ظهور عديـــد من الكنائس القومية فى العـــديد من المجتمعات•وقبل ظهور الدول القومية الكبرى كان المجتمع يتميز بالاقطاع الزراعى ومع بداية التحول السياسى نجد أن التنظيم الدينى يؤكـــد على الوحدة وبالرغم من أن ظهور الحكومات القومية قد حطم هذه الوحـــدة الا أنها دعمت نفسها بشكل معدل من التنظيم الدينى والـــذى أكـــدت ودعمت فيه الوحدة الدينية والوحدة القومية[١] •

ويتحلل النموذج الثانى من المجتمعات ظهر لنـــا نوع من التحـــدى للسلطة الدينية ، وقد أدى هذا الى ظهور الفرق كمنظمات دينية تضـــم كلا من الاغراض الدينية والسياسية • ومن خلال الصراع بـــين الفـــرق والكنائس المسيطرة وبين الفرق وبعضها بعضـــا برزت مرحلة جديدة للتسامح الدينى والحرية الدينية الى الوجود •

---

(1) Nottingham, E., E., *op. cit.*, P. 235.

وفى النموذج الثالث للمجتمعات ــ المجتمعات الصناعية ــ والتى تتميز بالحرية الدينية التى حققتها الفرق . نلاحظ أن هــذه المجتمعــات الحضرية اللامتجانسة والمتميزة بالفردية لا تجد امكانية لكنائس جديدة ، أكثر من هذا فان الاتجاه العام السائد فى هذه المجتمعات ككل يعتبر معاديا الكنائس القائمــة ، فتلك الكنائس سواء كانت عالميــة أو قومية : تأخــذ شكل ومكانة الملل ارادت أو لم ترد .

فالملة اذن هى النوع المميز للتنظيم الدينى للنموذج الثـــالث من المجتمعات.كما أشرنا فان بعض الكنائس السابقة قد تخلت من ادعاءاتها العالمية حيث يميل معظم أعضاء الفرق الى تحسين أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية وذلك باستغلال الفرص المتاحة فى المجتمع الصناعى.وتعتبر الملة مناسبة لمثل هذا النوع من الناس فهى خير تمثيل لمستوى الطبقـــة المتوسطة ، فالعضوية فيها اختيارية ويحقق هذا الاختيار للانتمــاء الملى حاجة الفرد للشعور بالتميز الذاتى ويخفف من معاناته الاقتصادية[2].

وعلى الرغم من أن الملة هى النموذج المميز للتنظيم الدينى بالمجتمعات الحديثة الا أن هناك عديدا من الفرق والطوائف الجديدة . فليس لــكل الاعضاء مقدرة على التوافق مع حركة التنقل الاجتماعى ، فهؤلاء الــذين يفشلوا فى تحقيق هذا التكيف غالبا ما ينســبون ويكونون فرقا جديدة ، فعندما يهاجر الافراد من المناطق الريفية الى المدن الكبرى غالبا مايجدون أنفسهم فى حالة من الضياع وعدم الاستقرار فى كنيسة المدينــة حتى لو كانت لا تخرج عن كونها ممثلة لمتهم وذلك لانها لاتحقق أو تشبع نفس الحاجات التى كانت تشبعها الكنيسة فى موطنهم الاصلى . وعلى ذلــك

(2) Nottingham, E., K., *op. cit.,* P. 235.

نجدأن مهاجرى الريف ، خاصة الدين يعملون باجور منخفضة فى المدينة يشكلون فرقا جديدة حتى يحصـــــلوا على نوع من المكانة الاجتماعية ويواصلوا آداء الطقوس الدينيـــــة التى اعتـــــادوا عليها فى موطنهم الاصـــلى[٣].

وغالبا ما تعد الطائفة ظاهرة متروبوليتية ، فالضـــــواحى الحضرية تتميز باللامعيارية anomie والتى تتضمن غياب الاتفاق العام حـــول المعايير التى تحدد الطرق المقبولة للسلوك ، ففى المراكز الريفية الصغيرة نجد أن الفرد غالبـــا ما يعتاد تنظيم سلوكه وفقا لهذه المعـــايير ، ومن ثم فانه يصاب بالغموض الاخلاقى عندما ينتقل الى المراكز الحضرية نظـــرا لوجود التنوع الهائل فى المقاييس الاخلاقية المتنافسة والمتصارعة.وهذه اللامعيارية فى الحياة الحضرية غالبا ما تؤدى الى أن يكون الفرد منطويا على ذاته متغاضيا عن أهمية وســـائل الضبط الجمعى . وفى هـــذه المراكز الحضرية نجد أن التمسك بالمعايير الدينية التقليدية قد قل لدرجة كبيرة ، ففى الحياة الحضرية نجد الكثير من الافراد يعانون من التفكك والتخبط. أكثر من هذا فاننا نجد فى المراكز الحضرية عديدا من الاعتقادات الدينية والاخلاقية والافكار الفلسفية من كل أنحاء العالم ، وتشكل هذه الافكار قاعدة للاعتقاد الطائفى ينجذب اليها الافراد الحضريين ، سواء المتعـــلم أو الجاهل منهم . والوظيفة الاساسية لهذه الطوائف هى اعطاء شـــعور بالارتباط دون وضع مطالب أو قيود أخـــــلاقية . ونظرا لان النموذج الثالث للمجتمعات ـــ المجتمعات الصناعية ـــ يحتوى على عديد من الافراد المغتربين ، فليس من المستغرب أن تكون الطـــــائفة هى التنظيم الدينى المميز لهذا النوع من المجتمعات .

---

(3) Nottingham, E., K.. *op. cit.*, P. 235.

ولعل المجتمع الحديث بما يحتويه من وسائل اتصال واستخدام للكمبيوتر قد أحدث ثورة فى شكل المجتمع ، تشابه تلك التى حدثت عندماتحول المجتمع من مجتمع زراعى الى مجتمع صناعى . ففى هذه المرحلة الثالثة قد يتبادر الى الذهن السؤال التالى : هل سيكون هناك استمرارية للتنظيمات الدينية لتقابل الحاجات النفسية والدينية والاجتماعية لاعضاء هذا المجتمع الجديد ؟ . الحق ان الانسان الحديث يبدو وكأنه يشكل حياته وفقا للسياق البيروقراطى فهو يجد أن ذاتيته قد تعرف أو تحدد فى شكل أرقام ، سواء ذهب الى البنك أو فى وظيفة أو فى مكتب التأمينات الاجتماعية . وفى هذه الحالة نجد ان الانسان يحاول أن يسعى لاكتشاف ذاته من خلال صفات كيفية ، ويؤكد هذا من خلال طرق مميزة . فقد يلجأ الى الدين والتنظيم الدينى على أنه الملاذ الاخير الذى قد يحقق فيه اكتشاف الذات والتعبير عنها . أكثر من هذا ، فان وسائل الاتصال الحديثة قد ساعدت الافراد المهتمين بالامور الدينية أن يكونوا على اتصال بالعالم كله ، ومن ثم بكل الاشكال المختلفة من الاديان والتنظيمات الدينية . وهناك مظاهر واضحة تشير الى أن كثير من التنظيمات الدينية القائمة فقط هى التى تحاول التداخل والتعايش مع الاشكال التنظيمية الجديدة ، ولكن هناك تنظيمات جديدة كلية فى سبيلها الى الظهور(4).

(4) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 237-238.

٦ ـ تأثير التنظيم الديني في المجتمع المعاصر :

يتفق العلماء الاجتماعيون فيما بينهم على ، الاختلافات الطبقية والعمرية ترتبط بالطرق المختلفة التي ينظر بها الى العالم ، فكبار السن غالبا ما يكونون في حالة من الرضا بالنسبة لكل ما يجري في العالم ، وعلى العكس فان الشباب غالبا ما ينظرون نظرة مختلفة للامور وذلك باعتبارهم أكثر تقبلا للتغيرات الجديدة . أكثر من هذا ، فان أفراد الطبقة الوسطى ليس لديهم اهتمام كبير بالتفكك الاجتماعي وانحراف الاحداث، ولذا نجدهم غير مكترثين بالقوى الاجتماعية وراء ذلك السلوك . كذلك ، ليس لديهم فكرة واضحة عن الكيفية التي يمكن أن تسهم بها التنظيمات الدينية في معالجة مثل هذا النوع من السلوك ؛ ورجال الدين الذين يهتمون بجعل تنظيماتهم «مناسبة» العصر الحديث وذلك من خلال اشتراكهم في حل المشاكل الملحة في مجتمعاتهم وهذا يتطلب ديموقراطية كاملة في الهيئات الدينية ، كذلك لا نتوقع من التنظيمات الدينية ذات المصادر المحدودة أن تقوم بما فشل المجتمع الكبير في القيام به . وفي أحيان أخرى نجد أن التنظيمات الدينية أقل تقدمية من المجتمع العلماني[1].

وهناك محاولات رائدة لخلق تنظيمات دينية أكثر توافقا مع الحاجات الملحة الناس في المجتمعات الحديثة وتتميز هذه التنظيمات الجديدة بأن لها اتجاها معاديا للبيروقراطية وتوجه دعوتها مباشرة الى الشباب الذين

(1) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 247.

يمتبرون منتربين من وجهة نظر التنظيمات الدينية والسياسية القائمة . وتحاول هذه التنظيمات الجديدة أن تغالى فى الارضاء الشخصى والتعبير الذاتى ومشاركة الافراد فى جماعتهم الاولية وتهتم هذه التنظيمات بالمناطق المتخلفة وتوجه أنشطتها الى حركات الهيبيز ومدمنى المخدرات والساخطين على النظام وغيرهم ، وهذه التنظيمات لا تهتم باخطاء الناس ولكنها تحاول فهم سلوكهم فالشعائر الحديثة ليست هى الوسيلة الوحيدة للمشاركة مع الجماعات الدينية . فالموسيقى ، خاصة موسيقى الجاز ، والرقص ، والرحلات ، والحفلات كلها أشكال جديدة للتعبير الدينى فى المجتمع الغربى[٢].

على أية حال ، فان هذه التنظيمات الجديدة تمكس المحيط الاجتماعى بدلا من ادماجه . ولا يعنى هذا ان التنظيمات الدينية لاتبذل من جانبها أى محاولات للتأثير فى المجتمعات المحلية والقومية لتسير بها نحو الكمال الدينى ، بل على العكس من ذلك ، فاننا نجد أن محور الوعظ الدينى والانشطة الاجتماعية التى تقوم بها هذه المنظمات الدينية تمثل كثيرا من الجهد الذى يبذل فى هذا المجال . ولكن رغم هذا يبقى أمامنا سؤال عن مدى تأثير هذه الجهود فى تعديل الوضع الاجتماعى . ويشير لنسكى الى أنه على الرغم من أن هذه التنظيمات غير ناضجة ، الا أن الاعمال اليومية للعديد من أعضاء الجماعات الدينية تمكس تأثرا بالغا بهذه التنظيمات . ولكى نفهم طبيعة الجهد المبذول من التنظيمات الدينية فى المجتمعات الحديثة فمن المفيد أن نختبر بعض الوسائل التى تعمل على

---

(٢) انظر :

Broden, C., *These Also Behene: A Study of Modern American Cullts and Minority Religious Movement*. New York: Macmillan 1949.

خلق الضغوط الاجتماعية داخل التنظيمات الفردية • وتشير البحوث التى تمت فى هذا المجال الى أن هناك اتفاقا فى الاراء حول ارتباط التغيرات المتوقعة مع القيم الدينية ، بينما نجـــد أن هناك نسبة كبيرة من الاراء الخاصــة بالافراد المسـئولين عن الشئون الملية لوضــع السياسات ف التنظيمات الدينية ممن يعارضون أى تغـــيرات اجتماعية فى المجتمـع المحيط بها[٣]•

---

(3) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 249-252.

٧ ـ السلطة الدينية :

بغض النظر عن أصل الدين فى المجتمع ، غالبا ما يتخذ الدين شكلا بيروقراطيا ولا شك ان البيروقراطية الدينية تختلف من مجتمع الى آخر ، ففى المجتمعات الغربية غالباما ينظم الدين حول شكل هيراركى hierarchy وهرمى . فلا يمكن مثلا أن نتصور وجود استمرار الكاثوليكية الرومانية دون هذه الهيراركية . وفى المجتمعات غير الغربية لانجد تنظيمات هيراركية رسمية على غرار النموذج الكاثوليكى ، ولعل غياب هذه التنظيمات هو الذى منع الاديان من التطور من عصر الى آخر . ففى الهندوسية على سبيل المثال ، لا نجد أى مقارنة بما هو موجود فى الكنيسة أو الملة . فالبيروقراطية بهذه الديانة ليست معقدة ولها الطابع المحلى ، ومن ثم لم يتطور نسق رسمى للاتصال بين الوحدات المحلية لاقامة سياسة عامة تحاول القضاء على الصراعات الخاصة بالمقيدة وتوحد ممارسة الشعائر . هذه الاختلافات ، بطبيعة الحال ، تعكس الطرق المختلفة التى من خلالها يتكامل الدين مع المجتمع وكذلك التنوع فى بناء البيروقراطية فى كل أنظمة المجتمع[1] .

ويلاحظ جلوك Glock أن علماء الاجتماع لم يعطوا اهتماما كافيا للتنظيمات الدينية على أساس من الدراسات المقارنة فى الثقافات المختلفة ويلاحظ أن هناك الكثير من الدراسات حول التنظيم الدينى فى المسيحية

---

(1) Glock, C., "The Sociology of Religion" in Merton R. K. *et. al.* (eds.) Sociology Today, *op. cit.*, Vol, 1, P. 157,

بصفة خاصة . ولعل الكثير من الدراسات قد دار حول تفرقة ترولتش Troeltsch بين الفرقة والكنيسة .

على أية حال ، هناك حاجة للمديد من الدراسات حول التطور البيروقراطى فى مختلف الاديان . فالشكل البيروقراطى للنظم الدينية له علاقة ، بلا شك ، باللاهوت وشكل السلطة الممارسة على الاعضاء ومقدار التأثير الذى يمارس على السياسة العامة . وكما يعلق جلوك ، هناك القليل من الدراسات السوسيولوجية التى تركز حول البيروقراطية الدينية . وليس هناك نظرية لتنظيم هذا التنوع الخاص بهذه الاشكال البيروقراطية فى التنظيمات الدينية[٢] .

ولعل من أهم المسائل الخاصة بدراسة البيروقراطية الدينية هى العملية الخاصة بصناعة القرار ، أى الطرق التى من خلالها تستطيع التنظيمات تكوين سياسة معينة وتحاول الاختيار من بين البدائل المتاحة . ولا شك أن هذا يقود الى عديد من الاسئلة الاخرى حول كيفية تناسب هذه القرارات بالنسبة للاعضاء ، وكيف تتعامل البيروقراطية الدينية مع الضغوط الخاصة بتبنى تفسيرات للكتب المقدسة تتناسب مع التغيرات السريعة فى العالم الاجتماعى . ولا شك أن الاجابات المقارنة والمنظمة لمثل هذه الاسئلة سوف توضح التفاعل بين اللاهوت وبناء البيروقراطية الدينية .

ولا شك أن مناقشة التنظيم الدينى تقودنا بالضرورة الى مناقشة مشكلة القيادة والسلطة الدينية . وهنا نواجه مرة أخرى مسائل هامة مثل،

---

(2) Glock, C., "The Sociology of Religion" in Merton R. K. *at. el.* (eds.) *Sociology Today, op cit.*, Vol. 1, P. 160.

ما هى الظروف التى ... فيها القيادة الدينية الملهمة (الكرزماتيــة) ؟ ، وكيف تزدهر هذه القيادة ؟ وكيف تضمحل ؟ وما هــى العملية الخاصــة بتخصص الادوار الدينية ؟ وما هــى السلطة الدينية التى تمــارس فى مختلف المجتمعات فى مجالات معينة للحياة ، وما هــو نوع الناس الذى يمتثل لمثل هذه الســلطة ؟ .

وبالرغم من أن هانك عــديدا من البيانات التاريخية حــول القيادات الدينية فى شكل سير ذاتية وفى تاريخ الكنائس وغــير ذلك ، الا أن القليل من هذه البيانات ذو نفع لعالم الاجتماع أو للمعالجة المنظمة لهذه المسائل .

٨ ـ الكارزما Charisma والسلطة الدينية :

لقد خصص فيبر جزءا كبيرا من أعماله لتوضيح دور «الكارزما» كقوة أساسية ودافعة للتغير الاجتماعي[1]. وكنقطة بداية ، نقول أن فيبر ميز بين ثلاثة أنساق قيمية أو اعتقادات والتى تحدد بدورها سمات السلطة Authority وشرعية القوة التى تسمح بالتغير ٠

وأول هذه الانساق أو الاعتقادات ــ كما يذهب فيبر ــ هو السلطة التقليدية Traditional authority والتى تأخذ شرعيتها من قدسية التقاليد Sanctity of tradition ونسق القيم القائم تحت هذه السلطة

---

(١) لم يعرف فيبر مفهوم الكارزما Charisma فى كتابه علم الاجتماع الدينى *Sociology of Religion,* trans. by E. Fishchoff, Introduction by T. Parsons : Beacon Press, 1963.

فاهتمام فيبر كان موجها لبحث النماذج المختلفة للنبوة الكرزمية ودورها كمصدر تشريعى للقانون ٠ وفى مكان آخر شرح لنا فيبر الكرزما كمفهوم ونظام ٠ ولمزيد من المعلومات حول مناقشة فيبر يرجع الى :

Weber, M., *The Theory of Social and Economic Organization, op. cit.,* PP. 324-423; *Law in Economy and Society* (Cambridge Mass. : Harvard University Press 1954). Gerth, H. H., and Mills, Wright, C., (Eds.) *From Max Weber*: Essay in Sociology *op. cit.,* 245-264, 295; Eisenstadt, S. N., (ed.) *Max Weber on Charisma and Institution Building: Selected Papers.* (Chicago: University of Chicago Press, 1968), PP. 40-65, Friedalnd, W. H., "For a Sociological Concept of Charisma", *Social Forces,* Vol. 43 (October 1964) No. 1, PP. 18-26; Shils, E., "Charisma, Order and Status", *A. S. R.,* Vol. 30 (April 1965) No. 2, PP. 199-213.

التقليديةيمكن أن ينظر اليه على أنه مقدس ودائم ومفبرم ، ولهذا فـ ن قوة الحاكم محكومة بالتقاليد Traditions التى تعطيها شرعيتها ، ومن ثم فانه بالرغم من أن التغير الاجتماعى يفرض أسس هـذا النظام ، الا أنه ليس هناك مكان للاختيار الاجتماعى أو التغير الاجتماعى .

أما عن القيم التى تشرع السلطة الكرزمية Charismatic authority النموذج الثانى — تقوم ، كما يذكر فيبر ، على «صفة خاصة لشخصية الفرد ، وبفضلها يتميز عن أقرانه العاديين ولهذا يعامل على أنه يمـلك قوى فوق طبيعية Supernatural أو فوق انسانية Superhuman أو على الاقل قوى خاصة محددة أو صفات معينة . مثل هذه القوى أو الصفات ليست فى متناول الشخص العادى ، ولكن ينظر اليها على أنها مقـدسة أو قـدوة Divine ، وعلى أسـاس هذه الصـفات أو القـوى ، فـان الشخص المتمتع بها يعامل أو ينظر اليه على أنه قائد Leader »[2].

والقيادة الكرزمية أو الملهمة ، كما يذكر فيبر ، لها سمتين أساسيتين، اولا : فهى دعوة الى العنصر غير العقلى Non-rational فى الطبيعة الانسانية ، وبمعنى آخر فان طاعة اتباع القائد الملهم أو تلاميذه نابعة من الحماس ، وقائمة على أساس الكرامات Sign التى تثبت الموهبة الالهية لديه . ولهذا فان القائد الكرزمى يتطلب ولاء غـير مشروط من أتباعه . ثانيا : تتسم الكرزما بكونها خارجة على الطبيعة العادية، ولهذا فهى تعارض بشدة كلا من السلطتين البيروقراطية والتقليدية ويمكـن أن تعرف الكرزما على أنها تتسامى بالروتين Rouitne العادى وتضـيف

---

(2) Weber, M., *Theory of Social and Economic Organization, op. cit.*, PP. 358-359.

قيما « راديكالية » للحياة اليومية[3] هاتان السمتان تجعـلان من الكرزما كما يقول فيبر «القوة (الثورية) المتميزة فى التاريخ»[4].

وتسنح الفرصة دائما لظهور الكرزما فى حالات الضرورة والظروف القاهرة ولهذا فان القائد الكرزمى «راديكالى» بطبيعته فهو يحاول دائما تحدى نسق القيم الثابت وذلك بمعالجة جوهر المشكلة . فالقائد الكرزمى فى تأثيره يقود حركة اجتماعية أو دينية جديدة ، وغالبا مايقنع أتبـاعه بهـدف جـديد ، ومن ثم فانه عنـدما تدرك كرزمتـه his Charismatic فى البناء الاجتماعى وفلسفة القيمة ، فانه من المتوقع أن يتصفابالثورية ويؤكد فيبر أنه من أجل تفتيت الوضع الراهن وخلق نسق قيمى جـديد لاحداث التغير المجتمعى ، فان المصلحة المادية لاتكفى لخلق أو تفسـير ذلك.ما يحتاج اليه ـ كما يرى ، فيبر ، هو قوة روحية Spiritual Force أو كرزمية دينية Religions Chrisma ، وعند بروز الكرزما يكـون هناك دائما دعوة Call لنشر قيم جديدة واحساس برفض الماضى ووعد ل فى المستقبل[5].

وقد يظهر الكرزما فى كل ميادين الحياة الاجتمـاعية ، الدينية ، الاخلاقية ، الفنية ، العلمية ، السياسية ، الادبية ، العسكرية..الخ[6].

---

(3) Weber, M., *Theory of Social and Economi Organization. op. cit.*, PP. 358-362.

(4) *Ibid.*, P. 362.

(5) *Ibid.*, P. 89.

بالنسبة لفيبر فان من أهم سمات الكرزما هى أنها تتطل بمعدة عن الانجازات الاقتصادية) .

(6) Weber, M., *Theory of Social and Economic ([illegible] nization. op. cit.*, P. 237.

ورسالة الكرزما ، على أية حال ، دائما قوة ثورية Revolutionary Force ذلك نظرا لانشغالها برفض القيم التقليدية والثـــورة على الروتين الثابت • وبهذا فان الكرزما تحدث ثورة داخلية internal revolution ، وذلك باثارة الناس من الداخل وتشكيل الاشياء طبقـا للادارة الثورية الكرزمية •[٧] وطالما أن الكرزما بطبيعتها صفة استثنائية حيث لا يمكن تعليد أو نقلها فان سلطتها تصبح مصدرا لصعوبات • أعنى — كيف يمكن لمثل هذه السلطة أن تستمر اذا ما حدث وأن اختفى قائدها الكرزماتى ؟ يذهب فيبر الى أن هــذه السلطة يعين لها فرد آخر ، وذلك بوسائل متنوعة ، مثل التمتع بصفات معينة ، الثورية ، فالقـــائد الجديد يعين كخليفة من القائد الاصلى ، ويعين من التلاميذ أوالورثة[٨]. وهذا ما يسميه فيبر «بتعاقب الكرزما» charismatic succession

ولما كانت الكرزما تقف فى معارضة للنظا التقليدى والبيروقراطى ، فان الترشيد Rationalization [٩] ، النموذج الثالث للسلطة،ليس أقل من كونه قوة ثورية من الكرزما • وبالرغم من أن هذه القوة العقلية تشارك الى حد كبير مفهوم الكرزما فى خصائصه ، الا أن هــذا لا يعنى

---

(٧) يوضح فيبر المقصود بهذه الثورة الداخلية بقوله : (الكرزما ربما قـد تتضمن اعادة تنظيم داخلى او ذلتى ناتج عن المعاناة او للصراع او الحماس ، ربما يؤدى ذلك الى تغير راديكالى فى النسق المركزى للاتجاهات وموجهـات الفعل ، حيث تعطى وجهة جديدة كلية لكل الاتجاهات نحو مشاكل مختلفة) •

Ibid., P. 68.

(8) *Ibid.*, P. 77.

(٩) هذه القوه العاقلة Rationality ناتجـة عن كونها قائمـة بطريقـة يعترف بها على انها شرعية Legal

Weber, M., *The Theory of Social and Economic Organization op. cit.*, P. 235.

أن العقلانية ، ببساطة ، استمرار للكرزما • وفى الحقيقه ينظر فيبر الى العقلانية فى عدة أشكال مختلفة . ووجد أنها ليست غائبه بصورة كليه عن أى نموذج من السلطة • «أن حقيقة الكرزما أنها عندما تأتى . تحتك بالنظم الثابتة للمجتمع وتعطى قوة للتقاليد و التنشئة الاجتماعية»[10] • وعندما تفشل الكرزما فى تقديم اعادة ترتيب أو تعريف للقيم الاجتماعية والتقليدية وعندما تخفق فى مسايرة التغير أو تفتيت النظام القائم، عندئذ تفقد الكرزما «سمتها الطارئة» emergency charcter او تكون قد فقدت عصبها Nerve الثورى • ولهذا يبرز الترشيد كاستجابة للمشاكل داخل النظام الكرزماتى القائم ويتحد مع النسق القيمى المؤسس عليه • هذا « الادماج » هو ما يسميه فيبر (تحول الكرزما) Transformation of Charisma[11] •

وما يجب التركيز عليه هنا هو أنه عن طريق اعادة توجيه كل الاتجاهات بصورة شاملة ، وكذلك كل جوانب الحياة ، يغير القائد الملهم المجتمع من الداخل ، ويحقق نفاذه الى النظام القائم ، بعد أن يكون قد تعرف تماما على كل الامكانيات أو الاحتمالات المتاحة فى النسق الاجتماعى هذا النوع من التغير الاجتماعى — كما يذهب فيبر متصل بالقائد الملهم والتزامه الذى له مفهوما أخلاقيا ، ويقول فيبر «أن هذه القاعدة كامنة أكثر ، فى مفهوم أن واجب هؤلاء الذين يدعون الى رسالة كرزمية ، أدرك صفتها (الاخلاقية) والعمل طبقا لذلك »[12] والكرزما فى أجل صورها

---

(10) Gerth and Mills, (eds) *op. cit.*, P. 235.

(11) Weber, M., *The Theory of Social and Economic Organization op. cit.*, PP. 363-30?

(12) *Ibid.*, P. 359.

ـ كما يرى فيبر ـ عندما تكون دعوة الى الالتزام بقيم جديدة وتحديث النسق الاجتماعى من خلال القيم . وهذا ما يفسر لنا Modernization لماذا أعطى فيبر أهمية كبرى للواجبات الاخلاقية عند النبى Prophet كداعية لتفسير جديد للحياة من خلال القيم[١٣].

(١٣) انظــر :
Weber, M., *Sociology of Religion, op. cit.*, PP. 32-59. XXXIII.

٩ ـ خاتمـــة

حاولنا أن نبين فى هـذا الفصل كيف أن التنظيمـات الدينية تظهـر كنتيجة مصاحبة للتمايز الاجتماعى وتقسيم العمل فى المجتمع ٠ وهنـاك تنظيمات دينية معينة تنبع من الطريقـة الدينية الخاصة بالقـائد الدينى وأتباعه ٠ ولكن هذه التنظيمات تواجه عديدا من المشاكل خاصة بعد وفاة القائد الكرزماتى نفسه أو محاولة تغلب الروتين اليومى على الطـابع الكرزماتى ٠ ولقد حدد لنا O'dea عددا من المشاكل التى تواجه التنظيم الدينى وهى ما يطلق عليها المشاكل الخاصة بعملية التنظيم للدين ، فعملية تنظيم الدين تحتوى على عملية أخرى هى تحديد الادوار والمكانات ونسق الخبرات الدنيوية والاخروية ٠ كذلك فان الدافع الخالص الذى يصاحب الحركة قد يصيبه الفتور بعد وفاة القائد الدينى نفسه ٠ ومن بين المشاكل التى تواجهها التنظيمات كذلك ، غلبة الاهتمام بالامور الدنيوية عـلى حساب الجوانب الروحية ٠ وهنا يمكن أن نتحدث عن الصعوبات التى تعترض التنظيمات الدينيـة فى المجتمعات العلمانية الحديثـة ٠ فمعظم الاديان قد طورت بناءات بيروقراطية منذ الفترات الاولى لهذه الاديان وقد أصابت التأثيرات العلمانية الجوانب الثقافية فى المجتمع بما فى ذلك الثقافة الدينية نفسها ، وأصبحت بطريقة أو بأخرى تحت تأثير الدعاوى العلمانيـة والمنظمات العقلانية الحديثـة ٠ وفى مواجهة هـذا قد تلجـأ التنظيمات الدينية الى التوصل لحماية أوضاعها وعقائدها ٠

وان كان فيبر لم يعط التنظيمات الدينية القدر الكافى من التحليـل الا أن الفضل يرجع اليه فى أنه كان أول من وضع التفرقة بين «الفرقة»

ـ الكنيسة . واستطاع ترولتش أن ينمى بالتفصيل هذه التفرقة. كذلك هناك علاقة بين التفرقة وبين التمييز الذى يتم بين صاحب الرسالة والنبى المثالى . مثل هذا ، بلا شك ، ألقى الضوء على دور القيادة الدينية فى التغير الاجتماعى فى الفترات التاريخية الماضية ، وما صاحب ذلك من تكوين تنظيمات دينية تحمل تلك الصفات الكرزماتية . وتغيير التنظيمات الدينية من الموضوعات التى تركزت عليها الدراسات الدينية وخاصة فيما يتصل بمسائل معينة كالقيادة وأشكال السلطة فيها .وتكشف هذه الدراسات عن أن القيادة الدينية لم يعد لها هذه الاهمية فى المجتمعات الحديثة وذلك لتفتيت وظيفة القيادة الى عديد من الوظائف والادوار الفرعية داخل التنظيم الدينى نفسه . وقد يفسر هذا أيضا ، كما بينا ، بسيطرة السلطة التنظيمية العقلانية على السلطة الكرزماتية فى المجتمع الحديث . على أية حال ، فقد كان لهذا الفصل هدفا محددا هو تحديد الخصائص البنائية للتنظيمات الدينية والمشكلات التى تواجهها ، وأنماطها ودور القيادة الدينية بها .

الفصل السابع

التحليل السيوسيولوجى للتجربة الدينية

التحليل السيوسيولوجى للتجربة الدينية

١ — تمهيـــــد .

٢ — طبيعة التجربة الدينية .

٣ — عناصر التجربة الدينية .

أ) المقدس .

ب) المعتقدات والممارسات .

جـ) الرمزية .

د) مجتمع المؤمنين .

هـ) القيم الاخلاقية .

٤ — أشكال ومظاهر التعبير عن التجربة الدينية .

أ) التعبير عن التجربة الدينية فى الفكر .

ب) التعبير عن التجربة الدينية فى الفعل .

جـ) التعبير عن التجربة الدينية فى العضوية الجماعية .

٥ — التجربة الدينية والفرد : مشكلة الانتماء .

أ) دور الدين فى مواقف الازمات .

ب) الدين كوسيلة للتكيف .

جـ) الدين والعلم كأساليب بديلة للتكيف .

د) السحر والعلم والدين فى نماذج المجتمعات المختلفة .

٦ — الدين والمجتمع : مشكلة المعنى .

أ) مشكلة المعنى بالنسبة للتجربة الفرديه .

ب) مشكلة المعنى بالنسبة للمجتمع .

جـ) التفسيرات الدينية للنظام الاجتماعى .

٧ — خاتمـــة

١ ـ تمهيـــد :

يتفق العلماء على أن هناك عنصر أساسيا فى حياة الانسان يوجــــه أفكاره ومشاعره وأفعاله ، ويدرك الانسان أن هذا العنصر وراء التجربة اليوميه ـ هذا هو ما يشكل جوهـــــر التجـــربة الدينية . فالدين اذن تجــــربة experience مع العالم الماورائي أو الدينى . وقـــــد تختلف هذه التجربة من حيث شدتها وكليتها بالنسبة للفرد أو الجمـــاعة، كذلك فان محتوى وطبيعة التجربة الخاصة بالمجال الدينى قد تتنوع حسب تنوع الاديان نفسها .

ويجمع معظم الباحثين على أن هذا المجال الدينى لابد وأن يحتـــوى على ما يسمى بالمقدس أو الاله أو الكائنات الروحية الاخرى ، وبـــدون المقدس لا يعتبر المجال فوق الطبيعى دينا . فالدين هو ما يفعلونه الناس ويقولونه ويفكرون فيه ويتعلق بما هو فـــوق عضوى . من هـــذا يمـــكن القول أن التجربة الدينية هى علاقة الانسان باهتماماته العليا أو المطلقة، ونحن هنا وفى بحثنا للتجربة الدينية لا نناقش صدق أو كذب فـــــكرة المجتمع عن المقدس ، ولكن ينصب اهتمامنا الاساسى على التحليـــــل السوسيولوجى للسلوك الدينى كانعكاس للتجربة الدينية ، أعنى أننــــــا لا نهتم بوجود المقدس أو عدمه . فعلم الاجتماع الدينى يهتم بالوظيفة والفائدة الاجتماعية لمحتويات التجربة الدينية فى نسق الفعل الاجتماعى وكما سوف نرى ، فانه اذا كان وجود المقدس هو العنصر الرئيسى فى التجربة الدينية فانه لابد وأن ترتبط به اتجاهات الافراد وعملية تكوين أنساق فكرية ورمزية للتعبير عن التجـــربة الدينية . كما يحتـــوى المجال

الدينى أيضا على نسق للممارسات والشعائر التى يشارك فيهـا الاعضاء من خلال القيم الـ ... التى تتطلبها التجربة الدينية ٠

ولعل مناقشة اهمية وجود المقـدس فى التجربة الدينية يؤدى بنـا هنا الى الاشارة الى أن الباحثين يحاولون النظر الى الحركات السياسية الكبرى فى العالم «مثل الشيوعية ، الفاشية ، القومية ٠٠» على أنها رغم عدم اهتمامها بما هو فوق طبيعى الا ان لها معظم خصـائص التجـربة الدينية ٠ فهذه الحركات ، كما يذهب هؤلاء الباحثين تحتوى على نسـق من الاعتقاد والرمزية والشعـائر ولها قيـم مشتركة وتنظيم سياسى أو اجتماعى ٠ «والمقدس» ـ اذا جاز لنا أن نستخدم المصطلح هنـا ـ بالنسبة لهذه الحركات ، هو الاهتمام بالحياة الانسانية فى هـذا العالم، أو الاهتمام بمصير مجتمع من المجتمعات الانسانية ٠ والسؤال الـذى يثار هنا ، هل يمكن اعتبار هذه الحركات أديان رغم عدم احتوائها عـلى فكرة واضحة عن ما يطلق عليه المقدس أو ما هو فوق طبيعى ؟ ٠ الحـق أن عددا من علماء الاجتماع ينظر الى هذه الحركات باعتبارهـا «أديانا» علمانية ولا يمكن أن تصفة على أنها «أديان» بالمعنى الشـائع لكلمة الدين فالتجربة الدينية أولا وأخيرا ، هى الشعور بالخشوع والرهبة أمام قوة عليا يطلق عليها المقدس ، وهذا ما لا نجد له مثيلا فى هذه الحركات ٠

وسوف نناقش فى هـذا الفصـل طبيعة التجـربة الدينية والمعايير المستخدمة للتمييز بين ما هو صادق أو كاذب منها وسوف نبين كـذلك المقومات الرئيسية فى التجربة الدينية ، أعنى المقدس ونسق الافكـار والرموز والممارسات والشعائر ومجتمع المؤمنين والقيم الاخلاقية المشتركة٠ وتتطلب مناقشة التجربة الدينية ، مناقشة أشكال التعبير عنها ، سواء فى الفكر أو الفعل أو فى العضوية الجمعية ٠ ونناقش من ناحيـة أخـرى

بالتفصيل ، علاقة التجربة الدينية بالفرد ، أعنى كيف يمكن أن يكـــون الدين بمثابة أداة لتكيف الانسان فى مواجهة مواقف الازمات ، وهـــل يمكن للعلم أن يقــوم بنفس الوظيفة أم لا ؟ . وأخيرا ســوف نبين دور الدين فى اعطاء تفسيرات وتبريرات أخلاقية لمشكلة المعنى فى المجتمـع واضفاء الشرعية على الانظمة الاجتماعية الاخرى ، ومناقشة التـداخل القائم بين النظام الدينى والانظمة الســياسية والاقتصادية ســواء فى المجتمعات التقليدية أو المجتمعات الحديثة .

٢ ـ طبيعة التجربة الدينية :

لو أردنا تحديد طبيعة التجربة الدينية فـ - أين نبدأ ؟ ففى مقـابل الاهتمام الشائع بالبحث عن وظيفة الدين ، من الاهميـة أن نؤكد البحث عن طبيعة الدين . وهناك اتجاه ثالث ، حيث ذهب Wilfred C Smith الى أن « تقدم الدراسة العلمية للاديان يمكن تحقيقها اذا أمكننا التعود على أن ننسى ما يسمى بطبيعة الدين ونهتم بدلا من ذلك بعملية تطـوره المعـاصر » . أما المدرسـة الوظيفية المتمثـلة فى آراء مالينوفسـكى ، ورادكليف ــ براون ، وايفانز بريتشارد ، فانها تذهب الى أنه « طالما لا يمكن التعرف على أى نظام أو مذهب دينى عن طريق موضوعاته الاساسية، فانه ربما من الممكن أن ندرك وظائفه » . وفى مكان آخر يقول مالينوفسكى: « ان الدين لا يمكن أن يلاحظ بطريقـة بسيطة . ولكن كل ما يمـكن أن ندرسه هو وظائفه التى يقوم بها » كذلك رادكليف ــ براون ، بالرغم من أنه يتحدث عن فهم حقيقى لطبيعة الدين Real understanding nature of religion الا أنه أمتدح Fustel de Coulanges وأميل دور كيم E. Durkheim وآخرون فى دراستهم لمعرفة أثار اديان معينة[1]

والحقيقة أنه يبدو أن هناك طريقتان لفهم طبيعة التجربة الدينيـة ، الطريقة الاولى ، وهى التى تخص بالوصف التاريخى لدين معين أو فرقة أو مدرسة دينية . والطريقة الثانية وهى التى تبدأ من التساؤل بأين أنا؟ "Where Iam" بمعنى ، المدى أو المجال الكامن للتجربة الشخصية . « وأنا » هنا يمكن أن تكون فرد أو جماعة .

---

(1) Wach, J., *op. cit.*, PP. 27-28.

ولعل المدخل الذى يبدأ بالمجــال الكامن للتجربة . . مــا يذهب وب Webb عرضــة لاعتراضين ؛ الاول أن كلمة تجربة experience تبدو وكأنها تشير الى تجربة انسانيــة human بدلا من تجــربة مقدســة divine • بمعنى أنها تركز على التجربة بدلا من المجرب • وعلى أية حــال ، فعلى الرغم من أنها تفترض الاســتقلال التصورى للموضــوع المجرب الا أنها تؤدى الى الذاتية Subjectivism • وهذا فضــلا عن أن استخدام لفظة « تجريبى أو تجاربنا » يمنع امكانية وجود الوحى المقدس والــذى يشكل عنصرا أساسيا لهذه التجربة • والإعتراض الثانى على هذا المدخل هو أنه يبدأ بتجربة الفرد ومن العسير أن لم يكن من المستحيل أن يقــوم التجربة الجمعية للدين •

ولا شك أن هناك فائدة واضحــة من التأكيد على المدخل التجــريبى وأدوات الملاحظة المستخدمة والتى تميز الدراسات المعاصرة للدين ، ولا يمكن أن ترفض الحقائق المستخرجة من تحليل هذه التجارب الدينية وكما هو الحال مع أى عمل فان القصد أو النية intentien هــى التى تميز الفعل الدينى ، ويؤكد الفينومينولوجيون أن هذه النية أو القصد ينبغى أن تمنــح اهتماما ولا يمكن اهمالها من أجــل تحليل الظروف النفســية أو خصائص الفعــل • ولا شك أن المدخــل التجريبى يقد مبأمانة العــلاقة المألوفة بين التجربة الدينية والانواع الاخرى من التجارب الانسانية،وفى الوقت نفسه ، يحتفظ بالطبيعة الحقيقية للتجربة الدينية • وهنا يمــكن أن نقتبس قول بول تلك Paul Tillich بأن « التجــارب الدينيـــــة متضمنة فى التجارب العامة ، ورغم أن الأولى تتميز عن الثانية الا أنهمــا لا ينفصــلان »[٢] •

---

(2) Quated in wach, J. *op. cit.*, P. 30.

ويبدو أن هناك أربع وجهات نظر بالنسبة لطبيعة التجربة الدينية :

الاتجاه الاول : ويتمثل فى الادعاء بأنه ليس هناك شىء اسمه « تجربة دينية » وان هى الا « وهم » • وهذا الرأى كثير ما أتفق عليه العديد من علماء النفس والاجتماع والفلاسفة

الاتجاه الثانى : يسمح بوجود تجربة دينية « أصيلة » ولكنه يذهب الى أنه لا يمكن عزلها لتداخلها مع « التجربة العامة » • وقد عبر عن ذلك الرأى Dewey Ames Wiemen وبعض المفكرين الاوربيين والامريكيين •

الاتجاه الثالث : وهو يميز شكل وتاريخ أحد الاديان على أنه التجربة الدينية ، وهذا الاجراء يتميز بأنه تعبير عن أتجاه محافظ فى كثير من المجتمعات الدينية •

الاتجاه الرابع : ويرى أن هناك تجربة دينية أصيلة يمكن تمييزها بالمعايير المحددة التى تستخدم مع أى تعبيرات أو تجارب أخرى•وتساعد هذه المعايير فى الكشف عن التجربة الدينية المقننة البعيدة عن التغيرات المناقضة للمشاعر • وهذه المعايير هى :(٣) •

المعيار الاول : من أول المعايير التى تميز التجربة الدينية هو أستجابتها لما يجرب على أنه الحقيقة العليا Ultimate Reality • ونعنى « بالحقيقة العليا » تلك الحقيقة التى تؤثر فى الانسان وتتحداه ، وبهذا فانه يمكن القول بأن تجربة أى شىء محدد لا يمكن أعتبارها «دين»

---

(3) Wach, J., *op. cit.*. PP. 30-37.

ولكنها تكون تجربة شبه دينية • ويمكن تعريف التجربة الدينيـة على أنها « استجابة » ولهـذا فانها ليست « ذاتيـة » فقط . فنحـن نستجيب « لشيء ما » ، فديكارت بدأ مع الذات فقط ، « أنا أفكر » ــ بمعنى لا هذا ولا ذاك ما يعنيني ــ ولكن فقط « أنا أفكر » ، ومن ثم أنتهى ديكارت الى « موضوع » • ومع هذا فان تجربتنا الدينية تعطينا الذات والموضوع ــ الاثنين معا ، أو عدم وجودهما • ولقد ذهب Von Hugel الى القول بأن كل معارفنا هى عملية أكتشاف على أرض التجربة ، كما هو الحـال بالنسبة لمعرفتنا الروحية فهى عملية أكتشاف تقوم على كونيـة Isness الحقيقة العليا لله وتعريفنا للتجربة الدينية بأنها أستجابة لما يجرب عـلى أنه « الحقيقة العليا » يعنى أن هذه التجربة تشتمل أربعة أشياء :

أ .) أفتراض أن هناك درجات الوعى awareneas مثل الادراك ، المفهوم •• الخ • وهكذا فالشعور يستلزم التجربة •

ب) أن الاستجابة تعتبر جزء من المواجهة encounter •

جـ) تتضمن التجربة مع الحقيقة العليا علاقة دينامية بين المجرب ومن تقوم معه التجربة • فالتجربة الدينية الحقـة لا يمكن أن تفهم فى الفـاظ أستاتيكية ، فهى استمرار بدون توقف ومشاعر متصلة •

د) وأخيرا فاننا يجب أن نفهم « السمة النظامية » للتجربة الدينية، بمعنى أنه يجب أن نفهمها وندركها فى « وضـع معين » فعندما تمـارس التجربة الدينية وتفهم تاريخيا وثقافيا واجتماعيا ، فاننا نجدها دائمـا محددة ولا يعنى ذلك النسبية والحتمية باى شكل من أشكالها ، ولكنـه يعد بمثابة تحذير منهجى فقط •

المعيار الثانى : وهو يساعد على تحديد ما هو « أصـيل » « وغـير

اسيل » في التجربة الدينية . فالعبارة القائلة بأن التجربة يجب أن تدرك على أنها « استجابة كاملة لكائن كلي للحقيقة العليا » نعني بها أن الشخص المتكامل (integral person) هو الذي نتحدث عنه . بمعنى أننا لا نتكلم فقط عن المشاعر أو الفعل أو الارادة منفصلة . وهذه التجربة أكثر توحيدا أو أكثر تحقيقا للعناصر المكونة لها وهي العنصر العقلي intellectual والوجداني affective والارادي Voluntary وفي هذا الاتجاه نجد أن التجربة الدينية تختلف عن التجارب التي تعتبر « جزئية » ، أي التي تهتم فقط بجزء واحد من حياة الانسان . فالحقيقة أن الدين يهتم بالانسان ككل وبكل الحياة الانسانية ، وهذه الحقيقة يؤكدها انغماس الشخص كلية في التجربة الدينية ، كما يؤكدها كذلك ، سلوك المصلحين الدينيين العظام . ومن ناحية أخرى نجد أن الدراسات السيكولوجية الحديثة قد أدركت أهمية ووظيفة العبادة في ضمان وتحقيق الصحة الدينية والروحية للشخص . فلو فهمنا الدين على ما ينبغي أن يكون لايقننا أنه لا يمكن رفض الرأى القائل بأن الدين بمفرده يمكن أن يحل المشاكل الرئيسية للمرض العقلي . فليس هناك ، كما ذهب يونج ، سبب للصراع بين القائد الديني الحقيقي والمعالج النفسي . ولهذا أكدت الدراسات النفسية عن الدين الهندوسي بقوة ؛ على دراسة التجربة الدينية كمحاولة لفهم المجالات المختلفة للشعور . ولعل كل الاديان ؛ مثل المسيحية والاسلام وأديان الهند ، قد أكدت على الاتصال بين الناحية البدنية والروحية ، ولكن العصر الوضعي ؛ كما يرى فاخ ، قد تميز بالتجزئة والانقسام فجعل من الشخص الانساني كيانا شبه مستقل وبهذا هدم وحدة الشخصية الفردية . ومن ثم فان العقل والمشاعر والارادة ليس لها وجودا مستقلا أو منفصلا .

والمعيار الثالث : للتجربة الدينية هو شدتها intensity وهذه السمة

تشير الى قوة وشمول تأثير التجربة وغيرها من التجارب فرجال الـدين العظام فى كل العصـور قد أثبتوا بالدليل القاطع شدة تأثير التجربة الدينية فى فكرهم وحديثهم وأفعالهم • ففى الاسلام مثلا نجد الغيرة والحمية من أجل تلبية رغبة الله والجهاد ما هى الا تعبيرات عن شدة التجربة الدينيـة ورغبة الفرد فى التضحية من أجل انتشار عقيدته •

وأخيرا يتمثل المعيار الرابع للتجربة الحقيقية فى أنها تظهر فى مجموعة من الافعال ، وتشـتمل على طائفة من الالتزامات • فهى المصــدر القــوى للمشـاعر والافعال • فأفعالنا ما هى الا أدلة حقيقية أكدت لانفسنا الانتماء لدين معين ، فبقدر ما تكون تجربتنا منتجة للافعال بقدر ما تعتبر تجـربة روحية ومقدسـة • هذا ، وهناك أختلاف حول درجة التاكيد على أهميــة العقل فى أديان الانسان المختلفة • والمشكلة ليست فيما اذا كان من الضرورى ترجمة العقيدة الدينية فى شكل معين ، ولكن السؤال يتعلق بما يشكل الفعل المقبول من الاله والذى يسعى اليه المؤمن ، فالدين كما يقول Von Hugel هو فى الاصل « حاجة ، وتجربة » وتأكيد لما هو واقع ، وتحديد لما يجب أن يكون ، فالفعل ينبغى فهمه بالمعنى الكلى •

هذه المعايير الاربعة تصف التجربة الدينية ، ولا يكفى وجود احدها أو مجموعة منها للحــكم على صحة تجربة بأنها دينيــة ، اذ ينبغــى أن توجد مجتمعة • ولكن هذا لا يعنى أن من الممكن أن يكون هناك دين بدون اله ، ويرى فاخ أن الفهم الخاطىء هو أن الذى يجعلنا نـستبعد البوذية والكونفوشيوسية من دائرة الاديان • فهى كأديان لها مفهوم مختلف عن المفهوم التقليدى للحقيقة العليا ؛ فكليهما يؤكد على عقيدة متساميــة فى شكل من أشـكال الحقيقة العليــا أو النظام الكونى • أمـا أشباه الاديان Pseudo - religions فلها بعض سمات الدين ، ولكن لانسان فيها

بنتمى الى حقيقة ليست نهائية ولكنها محددة مثل الماركسية أو الشيوعية والدهرية والعنصرية والعلمانية وهكذا . فالتجربة الدينية الحقة ليست محدودة بمكان أو زمان . بل على العكس : لها صفة العمومية والعالمية[4]. فكما ذهب برجسون ، ليس هناك مجتمع بدون دين ، وكما أكد R. Firth فان الدين عالمى فى كل المجتمعات الانسانية والتجربة الدينية متأصلة فى نفس الانسان ، فطبيعتنا الانسانية تتضمن الحماسة الدينية[5] .

التجربة الدينية ، اذن ، هى الجانب الداخلى لعلاقة الانسان بالله وتمجيده ولكن ما سبب أختلاف التجارب الدينية فيما بينها أو عدم أختلافها طالما أن الحقيقة العليا واحدة ؟ والحق أن الاجابة على هذا السؤال تتمثل فى أن الدراسة العلمية للأديان سوف تعلمنا أن نميز بين « الاسماء » « والاشياء المسماه » . فالاسماء قد تتغير وقد تصبح أكثر اكتمالا ، كما أن فهمنا عن الله (تعالى) ربما يصبح أكثر اكتمالا ، ولكن الله (تعالى) نفسه لا يتأثر بهذه المسميات . وقد تتغير الاسماء وقد تبقى ،

---

(٤) لمزيد من المعلومات عن التجربة الدينية انظر :

Berthold, Fred "The Meaning of Religion. Experience," *Journal of Religion*. XXXII, 1952.

Devine, George, *New Dimentions in Religious Experience*, New York : Alba House, 1971.

James, W., The Varieties of Religious Experince *op. cit.*.

Mcore, J., M., *Theories of Religious Experience With Special Reference to James Otto and Bergson*. New York: Round Table Press, 1938.

Wach, J., *Types of Religions Experience*. Chicgo : University of Chicago Press, 1951.

(5) Wach, J., *op. cit.*, PP. 36-42.

ولكن هناك شيئا وراء هذه الاسماء ، وهناك فاعل وراء كل الافعال ، وهناك مطلق وراء المحدود ، حيث الله فى الطبيعة ، والله الذى يسمى بأسماء مختلفة ، ولكن اللغة قد تظل قاصرة وغير معبرة . ومن هنا ينشأ الاختلاف . وهذا التصور له سببه ، فالحقيقة المطلقة لا يمكن أن تدرك كلية ، فاننا لا يمكن أن نصل الى مفهوم أو معرفة موحدة عن الله ، ولا أحد منا يستطيع أن يتكلم عن اللـــــه فى نفسه أو ذاته ، فمعرفتنا به محدودة لما هو بالنسبة لنا ، والاله يعبر عن نفسه اما فى صورة وحى أو ظواهر كونية أو كرامات وآيات[٦] .

(6) Wach, J., *op. cit.*, PP. 36-42.

٣ ـ عناصر التجربة الدينية :

أ) المقـــدس :

ما هو المقدس فى كل دين ؟ الحق أنه من اليسير التعرف على المقدس ولكن من العسير تعريفه . ففى كل المجتمعات نجد تفرقة بين ماهو مقدس وبين ما هو عادى أو بين المقدس Holy والعلمانى Secular ويختلف الشىء الذى يوصف بالقداســة من شعب الى آخـر : فالهنود يعتبرون «البقرة شيئا مقدسا ، أما المسيحيون فهم ينظرون الى «الصليب» على أنه شىء مقدس ، والمسلمون يعتبرون «الكعبة» مكانا مقدسا . وهـكذا الامر بالنسبة للشعوب البدائية التى تتخـــذ من الحيوانات والنباتات رموزا تمثل المقدس لهم . وهذه الامثلة للمقدس يمكن رؤيتها ، ولـكن هناك جوانب غير مرئية للمقدس ، فالاشياء المقدسة مثل الاله والارواح، والملائكة ، والشياطين ، والاشباح ينظر اليهـا على أن لها طبيعة مختلفة عن الاشياء العادية . ولكن ما هو الشىء العام الذى يمكن ملاحظته فى هذه الاشياء «المقدسة» التى تتميز بالقداسة ؟ الحق أن الاشياء فى ذاتها ليست هى التى لها قداسة ، ولكن طبيعة الاتجاهات والمشاعر هـى التى تضفى عليها القداسة «فالقداسة» اذن تتكون من اتجاه عقلى انفعالى ، وهو الذى يفصل بين الاشياء فيميز أحدها بالتقديس ، فالمقدس هـــو الشىء المحبوب ، ويتخطى حدود المنفعة اليومية ، ولا يفهم عن طـريق التجربة الحسية ولهذا فهو يحاط بشىء من الاهتمام والتقديس .

يجب الاشارة الى أن الاشياء المقدسة لا تختلف ماديا عن الاشياء

لماديه فالبقرة المقدسة عند الهنود لا تختلف عن أية بقرة أخرى . ولكن الذى يعطى الاختلاف هو اتجاه المؤمنين نحوها . والكائنات المقدسة غير المرئيه لا يعتمد وجودها على الحس ، فالولاء لها يعتمـــد أساسا على الايمان الحقيقى وذلك عن طريق المشاعر ، وليس عن طريق الاتجاهات ساند وجود هذه الكائنات المقدسة فقط وانما يصبح لها مكانا فى عقــول المؤمنين بها وبالتالى يكون لها تأثيرات أمبريقية ملحوظة

وفى مقابل المقدس هناك المدنس،الذى يتضمن كل شىء يعتبر مدنس للمقدس : ولكى يجنب المقدس ذلك ، أحيط دائما بنوع من المحــرمات والتابو ، فالاشياء المقدسة يجب الا تمس أو تؤكل ولا يقترب منها الا فى مناسبات معينة أو بواسطة أشخاص لهم هذه السلطة ، وكــذلك يعتبر استخدام اللغة الكلاسيكية فى وصف الاشياء المقدسة أحد الخصائص المميزة للاديان فى الشرق والغرب . فالهنود والبوذيون يستخدمون اللغة السنسكريتية Sanskrit والبـــالى *Pail* . واللغـــة الصينية القديمة، ومازال اليهود والرومان والكاثوليك يحتفلون بمقدساتهم بلغة دينيــة خاصــة ومازالت الكنائس الكاثوليكيــة تستخدم اللغة اللاتينيــه فى احتفالاتها[(1)].

ب) المعتقدات والممارسات Beliefs Practices

لايكفى أن يكون هناك أشياء مقدسة،فوجودها يجب دائما أن يتجدد وتصبح ماثلة وحية فى عقول جماعة المؤمنين بها ، فالاعتقاد (العقيدة - الاساطير) والممارسة المتمثلة فى الاحتفالات والشعائر يســـاعدان فى تحقيق هذه الغاية . فالاعتقاد الدينى لا يفترض وجــود أشياء مقدسه

---

(1) Nottingham, E . K *op cit* . PP 15-17.

ولكن تكرار هذا الاعتقاد يقوى من الايمان . ويساعد الاعتقاد أيضا على ايضاح أصل الأشياء المقدسة ويمدنا بدليل لفهم العالم غير المرئى (الله ــ الملائكة ... الخ) ، كما يمدنا بفهم لكيفية ارتباط هذا العالم غير المرئى بعالم الحقائق . هذا ، وغالبا ما تضع الاديان الكبرى بعض التركيز على الاعتقاد فى صورته العقلانية .

وبالنسبة للفهم السوسيولوجى للدين ، فان الشعائر والاحتفالات لها أهمية كبرى فى ذلك ، فالشعيرة هى الجانب النشط الذى يمكن ملاحظته من السلوك الدينى . وتحتوى الشعيرة على أنواع معينة من السلوك مثل ارتداء ملابس معينة ، التضحية بالحياة ، ترانيل معينة ، الصمت والخلود الى العزلة ، الفناء ، الصلاة ، التسابيح ، الصيام ، الرقص ، التلاوة والقراءة ... الخ والطبيعة المقدسة للشعيرة لا تعتمد على الاشياء المقدسة نفسها ولكن على الحالة العقلية والانفعالية التى يكونها أفراد الجماعة نحو هذه الشعيرة ، والمحتوى الاجتماعى والثقافى الذى تمارس فيه الشعيرة ، اذ أن سلوكا معينا ، كتناول طعام الافطار مثلا ، يعد سلوكا عاديا يمارس فى الحياة اليومية ، ولكنه يكون مقدسا اذا ما تم تناوله فى احدى المناسبات كتناول الخبز والخمر بأعياد الميلاد عند المسيحيين . فالشعيرة اذن تحدد المحتوى الذى من خلاله يأخذ السلوك المقدس مكانه ، كما تحدد أيضا أدوار المشتركين فيها[2] .

جـ) الرمزية Symbolism

ولما كان جوهر الشعور الدينى ينظر اليه على أنه لا يوصف أو يعبر عنه ، فان كل محاولات التعبير عنه تعدتقريبية ، ولهذا فهى رمزية . ولكى

---

(2) Nottingham, E., K., *op. cit.*, 17-18.

يظل العالم غير المرئى للاشياء المقدسة حيا فى عقول وقلوب المؤمنـــين به تقوم الرمزية بوظيفة من شأنها تحقيق ذلك ، حيث ان الرموز لها قوة استجلاب المشاعر ومن ثم فهى تعتبر نتيجة لتاريخها المشترك مع المقدس وتعد واحدة من القوى المثيرة للمشاعر الانسانية ولهذا فليس من الغريب ان نفهم أن المشاركة فى رمز شائع هى طريقة فعالية لتقوية وحدة جماعة المؤمنين[3]

د) مجتمـــع المؤمنـــــين Community of Worshipers

كل ما تقدم يعنى أن المشاركة فى الاعتقادات والممارسات بواسطـــة جماعة اجتماعية يطلق عليها «جماعة المؤمنين» وتعتبر شيئا أساسيا فى اى دين . فعندما تأخذ هذه المشاركة مكانها فى شـــــكل جماعة تحتفظ الاعتقادات والممارسات بحويتها وهذه الجماعة قد تكون قبيلة معينـــــة تحتفظ بشعيرة طوطمية أو أى جماعة دينية أخرى ، وليس المهم نوع أو شكل الشعيرة ولكن المهم هو المشاركة العامة . وعلى أية حال . فـــــان الجماعات الانسانية التى يشارك الاعضاء اعتقاداتها وممـــارستها تكون مجتمعا أخلاقيا . فعملية المشاركة فى الشعائر العامة والرمزية والاعتقاد كل هذا يقوى احساس الجماعة بذاتيتها ، ويعطى شعـــورا باجتمـــاعية الجماعة أو بانسانيتها وهذا ما لاحظه دوركيم على القبائل الاسترالية ، فالمشاركة فى أكل الطوطم يقوى من ذاتية الجماعة[4] . والصــــلاة عنـــد المســـلمين أيضا تؤدى الى خـــلق نوع من الاخـــوة وتزيد من ارتبـــاط الجمـــــــاعة[5] .

---

(3) Parsons, T., *The Social System. op. cit.*, PP. 397-399.
(4) Durkheim, E., *Elementary Forms op. cit.*, PP. 73-44
(5) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 19-20.

هـ) القيم الاخلاقية Moral Values

ان المشاركة فى الاعتقاد والشعائر تعنى أن علاقة أعضاء الجماعة بالمقدس ترتبط بطريقة ما بالقيم الاخلاقية للجماعة ، وتظهر هذه العلاقة الضمنية بوضوح فى ملاحظة منع جماعة معينة أكل نوع معين من الطعام أو الحيوانات . فعدم أكل لحم البقر عند الهنود يمثل قيمة دينية يتمسكون بها كلهم . فالبقرة شيء «مقدس» عندهم ؛ وامتناعهم عن أكل لحمها قيمة أخلاقية . وهذا ما يميزهم عن أولئك الذين يأكلون لحم البقر أو الذين لا يأكلون لحم الخنزير .

ويلاحظ أن هناك علاقة بين القيمة الاخلاقية المشتركة لدى أعضاء الجماعة ، وبين المقدس أو الاوامر الدينية والعلاقة بين مفهوم الناس المقدس والقيم الاخلاقية يمكن توضيحها من خلال معرفة أن مفهوم الانسان عن المقدس يفرض عليه قيمه الاخلاقية . ففى المجتمعات الرعوية يأخذ الاله شكل «الراعى الصالح» ولذلك فان التمثل بصفات الراعى الصالح يصبح مثلا للقيم الاخلاقية ، ويوضح العلاقة بين الاله والمؤمنين كذلك الحال فى المسيحية حيث يشبه الاله بالاب ، وتشبه الاله والكائنات المقدسة بالاسرة الانسانية ، كل هذا يضفى نوعا من القدسيه على قيم الاسرة فى المجتمع . والمشكلة الهامة هنا . ليست فى أن الانسان يخلق المقدس على الشكل الذى يراه ولكن الاتصال بين القيم الاخلاقية المستمدة من العالم غير المرئى وبين المؤمنين ، فالقيم الاخلاقية تمدنا بنوع من التصديق أو التقديس للاشياء فى عالمنا الانسانى . وعلى أية حال، يجب الا نفهم من هذا القول أن كل القوانين الاخلاقية مستمدة من الدين فقط ، وما هى الا تصديق له ، فكلما كان المجتمع معقدا وأكثر علمانية، تصبح الاصول الدينية للقيم الاخلاقية أقل أهمية وغير مباشرة من حيث تاثيرها فى السلوك الاخلاقى[٦] .

---

(6) Nottingham E. K., op. cit., PP 20-22.

٤ ـ اشكال ومظاهر التعبير عن التجربة الدينية :

تأخذ التجربة الدينية مثل كل أنواع التجارب الاخرى شكل التعبير وتستمر بالنسبة للاخرين الى الدرجة التى يعبرون عنها اما فى شكل الافكار أو الافعال أو الحياة الجمعية .

ا) التعبير عن التجربة الدينية فى الفكر

لعل من أهم الدوافع التى تجعل الانسان يحاول التعبير عن تجربته الدينية مع الحقيقة العليا ، الاحساس بالخشوع Awe والخوف Fear الذى يملا قلوب العباد أكثر من هذا ، احساسهم ورغبتهم فى وصل الاخرين بما يحسون به . وهذا الاحساس ليس من أجل تحقيق المشاركة فى التجربة ولكنه دعوة للاخرين ليروا ويسمعوا ويحسوا الاحساس نفسه .

ولعل أهم أشكال التعبير عن التجربة الدينية هو الرمز Symbol فالرمز الدينى يستخدم الاشكال والصور المحدودة والعلاقات ليعبر عنها فى أشكال العلاقة العامة والمثالية والتى لا يمكن التعبير عنها مباشرة وقد يفسر الرمز من ناحية المفهوم أو يؤدى الى فعل أو يحقق وظيفة تكاملية . فالرمز كما يقول Underbill هو صورة هامة ، حيث تساعد نفس العابد على الادراك والتعبير عن الله ، وتؤخذ هذه الرموز من العالم المادى القريب من حواسه ومن الظروف الشعورية للحياة ، ومن نفسه ومن الاخرين ، أو بمعنى آخر من الانفعالات والافعال والارادة والقيم[1].

---

(1) Wach, J., *op. cit.*, PP. 59-69.

والتجربة الدينيه قد يعبر عنها فى شكل أسطورة Myth ،فالاسطورة تحاول الاجابة عن بعض الحقائق مثل سبب وجودنا هنا ، ومن أين جئنا؟ الهدف من ذلك ولماذا نموت؟ ولكن غالبا ما يتغير محتوى مفهوم الاسطورة حسب كل عصر باختلاف الظروف الاجتماعية .

ويتبع هذه المرحلة الاسطورية مرحلة أخرى ، وهى توحيد التراث وتقنينه وهذا هو عمل المدارس الدينية التى ينجم عنها مايسمى بالمذاهب الفكرية Doctrines ، فالمذهب الفكرى يحاول أن ينظم ويفسر العقيدة على أنها نسق معيارى لا ينبغى الانحراف عنه . ولعل من الاسباب التى تؤدى الى نشأة هذه المذاهب ، أولا ،أن هناك رغبة فى التمسك حـــول مبادىء معينة ، ثانيا ، وجود رغبة فى الاحتفاظ بنقاء العقيدة . ثالثـــا ، الشعور بالانتماء الى مذهب معين . رابعا ، أن هناك تحديا للمـــوقف. أخيرا ، توافر الظروف الاجتماعية . ولهذا نجد للمذاهب ثلاث وظائف هى : ١ ــ التفسير وتنظيم العقائد ٢ ــ التنظيم المعيارى للحيـــاة ، ٣ ــ الدفاع عن العقيدة .

ويعمل المذهب كذلك على ارتباط العقيدة بالانواع الاخرى من المعرفة ولذا نجد له معنى ، فضلا عن أنه يوحد مجتمع المؤمنين به . فاللاهـــوت اذن ليس مصدرا لمعرفتنا عن الله ، ولكنه وسيلة عقلية عن طريقها تصبح المعرفة عن الله أكثر وضوحا .وقد يتطور المذهب الى مجموعة من المذاهب تسمى فيما بعد بالعقيدة Dogms (كما هو الحـــال فى المسيحية) . فالعقيدة تظهر عندما توجد هيئة أو رسول قادر على الدفاع عنها . وقد يأخذ التعبير النظرى للتجربة الدينية أشكالا أخرى ، فقد يحتفظ بالتراث الدينى مثل «الاناجيل» «والسنة» عن طريق المشافهة ثم التــــدوين .

وغالبا ما تظهر حول هذه الكتب المقدسة ، والتى تبدو معـايير جيدة وينسب لها أهمية خاصة ، كتابات أخرى لها درجة أخرى من القـدسية والسلطة مثل كتب البخارى ومسلم . ويظهر تاريخ الفكر الدينى أن هناك رغبة فى التعبير عما يحسه الانسان تجاه الحقيقة الدينية ، وقد أخـذ ذلك التعبير شكلين ، أحدهمـا تقليدى وهو الذى ينتمـى الى التقليد أو الالتزام بنسق محدد من الافكار والافعال . والآخر يرفض التقليد أو الالتزام ويعطى أهمية مطلقة للتجربة الروحية مثل الصوفية[2] .

واذا انتقلنا الى فحوى التعبير عن التجربة ، نجد أن تاريخ الاديان قد أثبت أن الاسئلة الاساسية التى نسألها دائما هى أسئلة أزلية ، ولكن الاشكال التى تصاغ بها والالفاظ التى استخدمت فى تركيبها قد تتنوع وتختلف ولعل أهم هذه الاسئلة هو ما يدور أولا حول طبيعة الحقيقـة العليـا وثانيا ما يتصل بالطبيعـة أو الكون أو العـالم وثالثا ما يختص بالانسـان .

فالعلاقات بين الله والعالم ، وبين الله والانسان لها أهميـة كـبرى ، وهذه العلاقة هى التى تشكل الاساطير والمذاهب والعقائد والكتابـات المقدسة ، ولقد أخذت فكرة الله أشكالا عديدة من الكتابات عن التجربة الدينية ، فيذهب تلك Tillich الى أن القوى التاريخية تحدد أو تشكل وجود فكرة الله ليس فى ذاتيتها ولكن فى أشكالها المعبرة . وفى مناقشة الفكر الانسانى للالوهية يوجد ثلاثة أشكال : ١ ــ الكثرة ٢ ــ الوحدة ٣ ــ الشخصية أو اللاشخصية ، البعد أو القرب .

(2) Wach, J., *op. cit.*, PP. 65-66.

وبالنسبة للمناقشات التى تدور فيما يتعلق بالعالم نجـدها تتصل بالعقائد والاساطير التى تتناول أصوله وطبيعته ومصيره . ولا شك أن كل هذه الاشكال المفسرة للعالم أو الكون لها عـــلاقة بطبيعة وادراك الحقيقة العليا . كذلك فقد ينظر التاريخ من وجهات نظر مختلفة ، وقــد يتدخل الاله فى الاحداث التاريخية ، كما أن مفهوم نهاية العـــالم قد يناقش فى علاقته بمفهوم الالوهية .

أما بالنسبة لطبيعة الانسان ، فانها تناقش دائما فى علاقة الانسان بالله والعالم فالانسان جزء من الكون وهو خليفة الله فى الوقت نفسه، ولذا فهو يتميز عن كل المخلوقات الاخرى . كذلك تنطوى التجربةالدينية على معايير للتفرقة بين الروحوالبدن وعلاقة ذلك بالعلم والاله ومايتطوى عليه ذلك من مذاهب أخـــلاقية تفسر الخـير والشر وهـــدف الحياة الانســـانية[3].

ب) التعبير عن التجربة الدينية فى الفعل Action

سوف نناقش الآن جانبـــا آخر من جوانب التجــربة الدينية ، أعنى جانب الفعل . فبعد أن عرفنا التجربة الدينية الحقــة بأنها مواجهـــة Confrantation الانسان للحقيقة العليا ، ورأينا أن الفعل الدينى هو الذى يحقق هذهالمواجهة أو الاتصال ويحافظ عليه يمكننا القول أنالعبادة adoration والطقوس Cultus من المسائل الاولية والاساسية للدين، وعلى هذا الاساس يمكن النظر اليها باعتبارها رد فعل للتجربة الحقيقية المطلقة أو العليا ، فالاله يتصل بالانسان عندما يحاول الانسان التوصل

(3) Wach, J. *op. cit.*, PP. 75-96.

اليه . الشعور بالتواصل لا يتحقق للانسان من خلال اقامة علاقة أو اتصال ولكنه يأتيه من خلال تأديته الفعل الدينى . وكما ذكرنا من قبل فان الانسان يصبح انسانا عن طريق هذه الافعال الدينية التى تعبر عن طبيعته الحقيقية ومصيره .

فالطقوس Cultus اذن ، هى التعبير العملى للتجربة الدينية أو الاستجابة الكاملة للشخص بأكمله للحقيقة العليا التى تتخذ شكل الفعل، ويجب أن ننظر الى «الممارسة» على أنها فعل يقع فى مكان وزمان وفى محتوى قد يتشكل بظروف مختلفة .

فالممارسة فعل حر ، ولكنه فى الوقت نفسه يتخذ شكلا Form معينا . وعلى الرغم من أنه مقنن Standardized ، الا أنه يتصف بالتلقائية Spontaneous فى آن واحد . وقد يكون الفعل بسيطا للغاية أو ربما يكون معقدا ومركبا ولكنه فى كل الحالات فعل لشخص ما يحاول الاقتراب من الحقيقة العليا .

وعلى أية حال ، هناك شكلان رئيسيان للتعبير العملى عن التجربة الدينية وهما التعبير Devotion والخدمة أو الطاعة الدينية Service وهذان الشكلان متلازمان بشدة ، بمعنى أن ما يدرك على أنه الحقيقة العليا ، يعبر عنه فى فعل تعبدى أو عشق ، ويتحقق فى الالتزام ، بالدخول فى اتصال مع المقدس . فالعبادة اذن ، تعنى على أى مستوى، الاتصال الدائم بالاله . وقد بينا فى مناقشتنا لطبيعة التجربة الدينية أن الانسان بأكمله هو الذى يشكل التجربة وليس الجانب الداخلى فقط فكل من الجسم والعقل والروح متضمنا فى التجربة . فالجسم هو طريقنا للانتماء لما هو خارج عنا . بمعنى أن الوجود الحقيقى للجسم

هو من أجل الاتصال والتعبير وكياننا الانسانى فى توازن بين الـروح والجسد للتعبير عن التجربة الدينية . واذا ما عدنا مرة أخرى الى شكلى التعبير عن التجربة الدينية ، أعنى التعبير والخدمة الدينية ، نجـــد أن العبادة هى الفعل الاساسى لحياة الانسان وهناك معنى لنظرتنا الى الحياة كلها فى هذا العالم سواء مرتبة أم غير مرتبة ، شعورية باعتبارها فعـلا لنعبادة . والعبادة أيضا استجابة فى مجابهة الحقيقة العليا فليس هناك شىء يستطيع أن يفعله الانسان الا التعبد والحب ، فالعبادة هى استجابة لشاعرنا الدينية بوجه خاص ، وتصل ذروتها عندما يكون الفعل التعبدى فى حالة مركبة من الحيرة والخوف والحب والعبادة لها أهداف خـــلاقة بمعنى أنها فى اتجاه الحقيقة العليا ، فالهدف الخلاق هو تجلى العـالم المخلوق أمام القانون الالهى . بمعنى آخر ، ان أهداف العبادة هى تحويل كل الكائنات الموجودة والكائنات الاخرى ليكونوا فى علاقة تتـاسـق مع النظام الالهى وارادته . والعبادة تعنى القرب والاتحاد ، فالعبـادة اذن هى «احساسنا الشعورى باختلافنا عن الاله وهى فى الوقت نفســه وحدتنا وتأثرنا به»[4].

وتختلف أديان العـالم بالنسبة لمارســة العبادات فبالنسبة للاديان البدائية تلعب الافكار النظرية عامة دورا أقل عنها فى الاديان الاخرى ، فالواقع البدائي هو عالم السلوك ، بمعنى أنه عالم كل شىء فيه يمكن أن يرى ويعبر عنه فى أفعال . فالعالم البدائى ليس عالم معرفة ، ولـكنه عالم أفعال ، وهو ليس شىء ثابت ولكنه دينامى ، وليس نظريا ولـــكنه براجماتى . فكل الافعال بطريقة أو بأخرى ترتبط بعلاقة روحية مـــع

---

(4) Wach, J., *op. cit.*, PP. 98-101.

القوى العليا . وعلى أية حال ، فاننا فى هذا المستوى البسيط نجد بعض الافعال التى يمكن أن تسمى دينية . وكما أشرنا قبل ذلك ، الفيصل هنا هو القصد والنية Intention وليس الفعل . والحق أن هذا ما يفرق بين الاديان العنصرية والذاتية ، والاديان العالمية . فالاديان العنصرية تؤكد على ممارسة الفعل نفسه ، أما الاديان العالمية فهى تعطى قيمة واهمية للقصد أو النية كمعيار لصدق الايمان .

ولكن اذا تساءلنا عن مكان وزمان وكيفية أداء العبادة ، يمكننا القول بصفة عامة بأنه لم يكن هناك مكان مخصص للعبادة ، ولكن مع تقدم الاديان التاريخية خصصت المعابد أو الاماكن لاقامة العبادات ، أما بالنسبة لوقت القيام بالعبادة فان الاديان تحدد بعض الاوقات والايام والشهور والمواسم المقدسة التى يعتقد أنها أفضل من غيرها لممارسة أفعال العبادة . أما عن كيفية التعبد ، نجد أن الناس يقومون بذلك اما بواسطة التركيز والصمت فى حضور المقدس ، أو بواسطة التعبير عن ذلك فى صوت وكلمات مسموعة ، أو عن طريق استخدام حركات جسدية مثل الوقوف أو الركوع أو السجود أو الرقص (كما هو الحال فى الاديان البدائية حيث يتسامى البدائى بواقعه المادى) وأحيانا تستخدم الاصوات أو الموسيقى للتعبير عن التجربة الدينية . والحق أن الانسان فى العبادة يجد ذاته ويجمع أشتاته ، ففى اتصاله بالحقيقة العليا صلاح نفسه وفى عبادته انتساب للمركز الذى يسأله القوة وينشد لديه الاستمرار وتحقيق الامال(٥) .

(5) Wach, J., *op. cit.*, PP. 101-108.

على أية حال هناك فعلان يكملان هذا الهدف وهما التضحية Sacrifice والصلاة prayar . والتضحية قد تكون فى شكل هدية أو طعام أو نقود، أو التضحية بحيوان أو بأحد الابناء ، أو أن يضحى الشخص بذاته وقد تكون فى شكل تكريس حياة الفرد فى خدمة الالهة أو عدم الزواج أو الاشتراك فى الحروب أو فى نشر الدعوة . أما بالنسبة للصلاة فانها تعتبر وسيلة لتقوية وتوكيد الاتصال بين الاله والانسان ، وبمعنى آخر تعد الصلاة تلبية ما يتطلبه الاله من الانسان ويريده أن يفعله . وقد تأخذ الصلاة الشكل الفردى أو الجماعى ، فهى مناجاة بين الانسان والاله ، ... يتمثل الانسان وجوده أمام هذه القوى واستمرار الصلاة هو استمرار للاتصال بين الانسان والاله . أما بالنسبة لما نعنى «بخدمة» الاله فان ذلك يتوقف على فهم وادراك طريقة الحقيقة المطلقة . فقد تتخذ الخدمة شكل الزهد Asceticism أو قد تكون فى شكل الانسحاب Withdrawal من هذا العالم ، أو الانسحاب من أى شىء يعوق الانسان عن تحقيقه لطبيعة الاله . وتختلف أديان العالم بالنسبة لمفهوم «الخدمة» فقد ينظر اليها على أنها اكتمال النفس أو الذات ، ولكن قد ينظر الى ذلك الهدف فى أديان أخرى على أنه غير كاف . فالمعيار بالنسبة لهذه الأديان هو الاستعداد لرحلة أخروية تحكم بواسطة القاعدة الالهية فقط ، وفى هذه الحالة تكون الاهداف هى ، اما طاعة القانون كلية ، أو تمثل التجربة بالاتحاد أو اللانهائية أو كسب مزيد من المعرفة أو كسب الثواب أو الجزاء وهكذا . ففى الدين الاسلامى مثلا ، نجد أن الهدف النهائى هو تبجيل الإله بواسطة الطاعة Obedience ، وفى الهندوسية وفى البوذية يتمثل الهدف فى الخلاص من العالم والدخول فى حالة السلام الكامل بواسطة اتباع بوذا ، وفى المسيحية فان الهدف هو أن يعيش الانسان مع الروح الالهية ويطيع الكلمة المقدسة ، ويكون

على وفاق مع المسيح وذلك بهدف الوصول الى المملكة التى لا يوجد بها خطيئة أو رذيلة ، ومن أجل المغفرة والسلام[٦] .

جـ) التعبير عن التجربة الدينية في العضوية الجماعية Fellowship

من الخطأ النظر الى الجانب الثالث للتعبير عن التجربة في العضوية الجماعية على أنه قد يضاف أو لا يضاف للتعبير العقائدى أو الطقوسى ، فالاشكال الثلاثة متصلة ولا يمكن فصلها . فالعقيدة أو المذهب أو الاسطورة تنظم الفكر عن الطبيعة الالهية ، أما الطقوس فهى تعبير عن المواجهة والتي قد تأخذ شكل العبادة والخدمة ، وكلاهما يعطى توجيها الى مركز المجتمع الذى يتكون منه الذين يتحدون فى تجربة دينية خاصة بمايطور المجتمع ويشكله ، وينمى الفكر والفعل الخاص بالتعبير عن هذه التجربة. فالفعل الدينى اذن ، هو دائما فعل دينى لشخص ما . فدراسة الاديان البدائية تشير الى أن التجربة الفردية ليس لها قيمة ، ولكن ما هو له قيمة هو أن الدين له الصفة الجماعية.فالمجتمع الدينى،وليس الشخص الدينى هو المسئول عن المشاعر والافكار والافعال التى تصنع الاديان. وهذا يوضح لنا اهتمام العالم الغربى المعاصر بخلق العضوية الدينية فى المجتمعات الصناعية والمناطق الحضرية الواسعة .

والحق أنه ليس هناك دين دون أن يكون قد طور نوعا من العضوية الدينية . فمن وجهة نظر الانثربولوجيين ، مثل مالينوفسكى ورادكليف ــ براون هناك تأكيد على دور وأثر الدين فى المجتمع . فالجماعة الدينية أكثر من أى جماعة أخرى تتميز بقوانينها ونظرتها الى الحياة واتجاهها.

---

(6) Wach, J., *op. cit.*, PP 115-120.

هذا ، وتدور الموضـوعات التى يهتم بها طـالب علم الاجتماع فى هـذا المجال حول مجموعة من التساؤلات المتعلقة بكيفية نظر مجتمع الطقوس Cult Community الى نفسه فى ضوء التجربة الدينية الرئيسيـة التى خلقت هذا المجتمع وتدعمه ، ونوع المعـايير التى يجب النظر منها الى التجربةالدينية التي تأخذ شكل المجتمع الدينى على أنها صادقة ومفيدة، وكيف تحرك القيم الروحيـة الطبيعة المطلقة للانسـان ، وتأثير ذلك على اتجاهاته نحو العالم والانواع الاخرى لنشاطه داخل المجتمع، ومايعنيه هذا فى علاقته بأقرانه ؟ واجابة على هـذه التساؤلات نشير الى طبيعـة الحقيقة العليا والاتجاهات الاساسية فى الجماعة نحوها . وتختـلف الجماعات الدينية تبعا لذلك فالصلاة أو التضحية الجماعية يمكن اعتبارهما من العناصر الاساسية للاتصال الروحى العميق . أما بالنسبة لصـلات الاعضاء فى الجماعة الدينية بعضهم ببعض نجد أن هنـاك فى الاديان صلات وروابط قوية بين الاعضاء ، فهناك صلات روحيـة بين الاعضاء ، فكثيراما نسمع عن الاخوة مثل «أخ فى الله» أو «أخت فى الله» ، هذه الصلات الاخوية قد تكون أقوى من صلات الدم أو الجيرة أو صـلات أخرى . ولاشك أن حجم Size الجماعة يؤثر فى ذلك ، فكلمـا صغر حجم الجماعة كلما نجد شدة المشاعر والتماسك وكثرة الانشطة . والحق أن دراسة أثر الدين فى الجماعة أو المجتمع الدينى هو محور دراسـة علم الاجتماع الدينى[7].

---

(7) Wach, J., *op. cit.*, PP. 120-143.

٥ ـ التجربة الدينية والفرد : مشكلة الانتماء :

أ) دور الدين فى مواقف الازمات

من المعروف أنه فى كل المجتمعات الانسانية ، هناك فترات تاريخية تتميز بأن كل شىء فيها يسير على ما يرام ، عندما تلبى الواجبات الاجتماعية ، وعندما يلعب الرجال والنساء أدوارهم الاجتماعية بنوع من الفعالية بالمشاركة مع أقرانهم . فالناس يدركون تماما أنهم يعتمدون على بعضهم بعضا فى حياتهم الاجتماعية وعالمهم الطبيعى ، ومن ثم فانهم يخططون لحياتم وينتظرون نتائج تخطيطهم ويتمنون تحقيقها.وباختصار، فان تحقيق الخطط يتطلب استثمارا للوقت والجهد سواء على المستوى الطبيعى أو الانفعالى من الكائنات الانسانية فى كل مكان ، وبدون هذا الاستثمار للجهد الموجه لا يمكن للمجتمعات الانسانية أن تستمر[١] .

وعلى الرغم من أن معظم المجتمعات فى بعض الفترات تحقق أهدافها دون توتر وتكون الوسائل المتاحة لها مناسبة لتحقيق هذه الاهداف الا أن الامور لا تكون على هذا النحو دائما . ففى دورة الحياة تعترض معظم الافراد حوادث معينة يصاحبها قلق كبير وتؤدى الى عدم تحقيق التوقعات . فالميلاد والشيخوخة والموت أمثلة لهذه الحوادث.وقد طورت كل المجتمعات نوعا من شعائر المرور ، ليس فقط لكى تشكل اعترافا بمثل هذه المناسبات ، ولكن أيضا لتقلل القلق المصاحب لهذه المناسبات . وتمثل هذه الحالات مواقف الحيرة والضغوط فى حياة كل المجتمعات عندما تكون

(1) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 76-77.

البدائل المتاحة لكل الاعضاء غير كافية لمساعدتهم فى تحقيق معظم الاهداف التى ينشدونها • حقيقة ، لو أن الشئون الانسانية تسير دوما دون أن يكون هناك حوادث غير متوقعة أو توتر ، لكان دور الدين فى المجتمع الإنسانى مختلفا تماما • فبدون الحوادث غير المتوقعة والخارجة عن تحكمنا ، فاننا نكون ؛ كما ذهب بارسونز ، نفكر فى مشاكل الحياة وكأنها مشاكل عملية ، تحل فقط عن طريقة الاحساس العام • ولو وجد هذا الموقف ، فان تطور وتطبيق الطرق العلمية قد يؤدى الى انتاج عالم مثالى أو يوتوبى Utopian world [٢] •

ان المأساة والضغوط ، كما نعرف ، أمر قائم فى طبيعة الموقف الانسانى • ففى كل المجتمعات ، هناك دائما فجوة ، قد تكون واسعة أو ضيقة بين توقعات الناس والآمال المحددة لهم ثقافيا وبين امكانية تحقيقها ، ولهذا فان الطرق العلمية والعملية المتطورة لا يمكن أن تكون مناسبة لكل المواقف الانسانية • ولكن يجب أن يتكيف الناس فى كل مكان مع هذه المناسبات التى لا يمكن التحكم فيها وعلى الرغم من أن هذه التكيفات فى بعض الاوقات تغلب عليها الناحية العملية الا أنها دائما تتميز بالانفعالية • ففى المجتمعات الصناعية الحديثة نجد أن الطرق العلمية متاحة للتخفيف من مواقف الضغط الكثيرة والتى لا يمكن أن نواجه بمثل هذه الطرق فى كثير من أنواع المجتمعات ولذا يظل الاحباط الانفعالى قائما أكثر من هذا ، فان النمو المكثف للمعرفة العلمية والتكنولوجية فى مثل هذه المجتمعات ، قد ساعد بطريقة غير مباشرة ، على خلق عدد آخر من المواقف غير المتوقعة والتى لا يمكن التحكم فيها ، فالصراع العلمى

---

(2) Parsons, T., "Religious Perspectives of College Teaching" *in Sociology and Social Psychology. op. cit.*, P. 10.

الحديث ، على سبيل المثال ، أدى الى امكانية زيادة العديد من التوترات ، التى حاول الطب الحديث تخفيفها . وعلى أية حال ، فقد كان اعتناق الدين والاعتقاد به من أهم الوسائل المستخدمة من جانب الانسان للتكيف مع مواقف الضغوط .

ويمكن تقسيم مواقف الضغوط الى ثلاثة مقولات رئيسية . المقولة الاولى وتحتوى على المواقف التى يواجه فيها الافراد أو الجماعات فقدان آخرين لهم مكانة هامة . وقد يكون هذا الفقدان نهائيا مثل حالة الموت ، وقد يكون طارئا مثلما يحدث فى الاخفاق عند تلبية الواجبات المشتركة والمتوقعة . فالاطفال ، على سبيل المثال ، والذين يمثلون موضع آمال للكثيرين ، قد يكافئون آباءهم بالعداء . ان مثل هذه المواقف تتضمن جوانب انفعالية وتوترات عملية . وبالنسبة للمقولة الثانية فهى تتضمن القوى الطبيعية القاهرة التى لا يمكن التنبؤ بها ، والتى تعد حيوية بالنسبة للاهتمامات الاجتماعية الخاصة بالطعام والصحة . فالتحكم فى الزراعة وفى وقوع المرض كانت بلا شك أمور هامة فى السلوك الدينى بكل المجتمعات . وتشمل المقولة الثالثة ، القيم المتصارعة والناجمة عن التناقضات فى البناء الاجتماعى للمجتمع والتى تسبب ضغوطا عقلية على أعضاء المجتمع . هذه الانماط الثلاثة لمواقف الضغوط ، الموت ، وتأثير القوى الطبيعية القاهرة ، وصراع القيم هى ما سوف نطرحه للبحث فى الصفحات التالية .

ب) الدين كوسيلة للتكيف :

١ — موقف الموت

الموت أحد الظواهر التى من العسير التنبؤ بها ، ويقع خارج التحكم الانسانى تماما . وعلى الرغم من أن كل الناس يدركون جيدا أنهم سوف

يموتون الا أنه لا يوجد أحد منهم يعرف متى يقع الموت • وبسبب هذا الشعور بعدم التأكد نجد أن التفسيرات الدينية للموت قائمة فى كل مجتمع • وعلى الرغم من أن هذه التفسيرات تداولت الكثير من الاعتقادات فيما يتعلق بالحياة بعد الموت ، الا أن أهم سمة لهذه التفسيرات هى أن الدين يعطينا مجموعة من الميكانيزمات التى بواسطتها ، يستطيع الذين على حافة الموت وغيرهم ، التكيف مع الحقيقة الضاغطة • ورغم التوسع فى استخدام الطب العلمى والتقليل من الحروب والحوادث الا أن الموت ما زال يحمل للانسان المعاصر الكثير من التوترات والانفعالات • وطالما أن الموت شىء لا يمكن الهروب منه فان الانسان يحاول دائما أن يوجه نفسه لمواجهة الموت بواسطة الاعتقادات والشعائر الدينية فالاعتقادات الخاصة بالموت والحياة الاخرى لا يمكن أن تلغى الموت ، ولكنها تساعد الناس على مواجهته وتعمل على استمرار المجتمعات •

وقد تكون الوظائف الكامنة للاعتقادات الدينية المتعلقة بالموت والاموات ذات أهمية خاصة بالنسبة للمجتمع الانسانى • ذلك لان هذه الاعتقادات تحدد للاحياء مكانة الموتى فى المجال الاجتماعى والماوراء اجتماعى للاشياء • وتعمل هذه التحديدات ، ليس فقط ، على طمأنة الاحياء — الذين يدركون علاقتهم بالاموات أو يترقبون ما سوف يحدث من أولئك الاموات نحوهم — بل نجد أيضا بعض المتضمنات العملية • فعلى سبيل المثال ، كما يخبرنا عالم الانثروبولوجيا Reo Fortune هناك أعتقاد بين سكان Manus الذين يعيشون فى Bismark Archipelago ، بأن أرواح الذين يموتون تظل موجودة بين الاحياء ، وتقوم بالدور الاخلاقى لرجال البوليس والمحافظة على قيم وأخلاق القرية • وبهذه القدرة تهتم هذه الارواح بالقيم المركزية فى النسق الاجتماعى لمجتمع Manus والخاصة بالالتزامات المالية وتجنب

المحرمات الجنسية[3] . كذلك فان أعتقاد البوذيين ، فى قرى Burma بجنوب شرقى آسيا ، بتناسخ الارواح والميلاد الجديد يساعد فى تدعيم فكرة أن الموت ليس الا مرحلة من مراحل الحياة . فشعائر الموت عند البوذى لا تشير الى نوع من الحزن ، ولكنها تؤكد على أن التحول من من حياة الى أخرى قد تم بأمان وسلام وأنه لا توجد أرواح ضالة سوف تهدد سلام وأمن القرويين . فالموت فى مجتمع برما يتيح فرصة عليا لتاكيد القيم البوذية الخاصة بالمعاناة والتقشف وعدم الدوام... الخ[4] . كذلك فان الاعتقاد السائد فى الصين بأن أرواح الاجداد لها مكانة التقديس بالنسبة للاجيال اللاحقة ، قد ساعد على استمرار العناصر الحيوية فى استمرارية المجتمع الصينى . وحافظ كذلك على ثبات واستقرار وتدعيم الاسرة الصينية لآلاف السنين . كما نجد أيضا فى المسيحية اعتقاد بأن الموتى يستمرون فى الحياة ، ويكونوا أعضاء نشطين فى مجتمع القديسين الذى يضم كل الارواح المسيحية ، أحياء وأموات ، وقد ساعد هذا على تدعيم المسيحين فى نضالهم فى مجتمعاتهم[5] . ونجد أن الاسلام فى هذا المقام يؤكد على أن هذه الحياة ما هى الا مرحلة ، وبعد الموت يحدث انتقال الى عالم آخر . وعلى مستوى الدين الشعبى فى الاسلام نجد كثيرا من الاعتقادات التى تؤكد على أن أرواح الاموات موجودة بيننا ، فهى تأتى فى الاحلام أو الرؤى ، وتحس وتشعر بما يعانى منه

---

(٣) انظر :

Reo Fortune, *Manus Religion*, Philadelphia : The American Philosophical Society, 1935. PP. 49-50.

(٤) انظر :

Manning Nash. *The Golden Road to Modernity : Village life in Contemporary Burma,* New York: John Wiley, 1965. P. 151.

(5) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 82.

الاحياء . كما أننا نجد أن الاسلام والمسيحية يسودهما الايمان بكرامات الاولياء ، فالقديس أو الشيخ يحس ويسمع دعـوة المظلوم ويعمل على تحقيق مطالبـه[6] .

كذلك فان كل مجتمع وكل دين يكرس مجموعة من شـعائره لظاهرة الموت . فعلى مستوى الفرد نجد أن الفرد يدرك تماما أن موته لا يحمل الطابع الفردى ولكنه يتضمن العلاقات الاجتماعية والالتزامات المتبادلة . فالذى يموت يخرج الناس فى جنازته ويقام له مأتما ، ويجتمع الناس فى ذكراه ، وتصبح زوجته وأولاده محل رعاية من جميع أقاربه وأصدقائه . وتختلف شـعائر الموت والالتزامات الاجتماعيـة بالنسبة للفرد بحسب طبقتـه والمركز الذى يحتـله فى المجتمـع . وما يهمنـا من الناحيـة السوسيولوجية هو أن الشعائر الدينية الخاصة بالموت تعمل على تدعيـم التماسك الاجتماعى بالنسبة للمجتمع ككل . وهذه نجد لها تدعيما من كل المجتمعات القديمة والدينية البدائية والمتحضرة . وبالرغم من أن هـذه تختلف من حيث شكلها أو قد تبدو غريبة ، الا أن هذا لا يعنى أنها أخطاء أو خرافات سـوف يمحوها التقدم العلمى ، فهذه الاشـكال وان كانت تخضع للتعديل من وقت لآخر ، الا أنها تلبى حاجات انسانية ، ولا يمكن أن يقال أنها تعتمـد على العلم أو الاحسـاس العام ، ولكنها مسـتمرة باستمرار أمل الانسـان فى الخلود وشعوره بالخـوف على أسرته بعـد موتـه[7] .

ولا شك أن أنماط الشـعائر القديمة تقوم بهذه الوظيفة أفضـل من الاشـكال الحديثة ، فقـد لاحظ لارى بومـن Leroy Bowman أن

(6) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 82-83.
(7) *Ibid.*, P. 83.

الشعائر الحديثة الخاصة بالجنازة أقل فى تأثيرها على تماسك المجتمع من الشعائر الجنازية فى المجتمعات القديمة[٨] • وعلى أية حال ، نظرا لظروف الحياة الحضرية الحديثة ، فان كثيرا من الافراد ليس لديهم خبرة كافيــة بالنسبة للموت • فالانسان الذى يعيش الحياة الحضرية لا يفكر فى الموت ويحاول تحت تأثير الحيــاة ومشاكلها أن ينسى أو يتناسى المــوت بقدر الامكان ، ويشغل نفسه بمشاكل الحياة • ولعله بسبب عدم الخبرة هذه ، نجد أن الانسان الحضرى فى مواجهة الموت ، غالبا ما يلجأ الى المتخصصين فى هذه الامور • ويلاحظ أن الاتجاه فى المجتمع الحضرى المعاصر نحــو الموت قد مر بتغيرات هامة ، ولا شك أن هذه التغيرات تؤدى الى تعديلات على الشعائر الخاصة بذلك الموقف • فالافراد فى المجتمع المعاصر أثنــاء حالات الموت يمرون بمجموعة من الطقوس التى تنتمى الى جيل سابق • وعلى العكس فى المجتمعات الريفية ، ففى مثل هذه المواقف نجد معظــم أفراد المجتمع يشاركون فى الجنازة التقليدية ليثبتوا تضامنهم مع الجماعات المحلية ويساعدوا الاسرة التى أصابها الموت[٩] • ان مناقشتنا لمثل هــذه الاعتقادات والشعائر المحيطة بالموت ، تشير فقط الى الوظائف الاجتماعية والسيكولوجيــة التى يؤديها الدين فى مواقف الشدة والتوتر المرتبطــة بالمـــوت •

٢ ــ القوى الطبيعية القاهرة

وتمثل المجموعة الثانية من المواقف ، تلك الحــالات التى لا يمــكن للانسان فيها أن يتحكم فى القــوى الطبيعية ، ومن ثم يصبح أســتمرار

---

(٨) أنظـــر :

Bowman, L., *The American Funeral : A way of Death*, New York : paperbook Library, 1964.

(9) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 86.

الانسانية فى خطر . فالغذاء ، على سبيل المثال ، أساس الحياة والصحة ، ولا شك أن الخوف من المجاعات أمر له صداه فى النفس الانسانية ، ولهذا يعد نجاح موسم الحصاد أمرا حيويا لكل من على الارض ، وتعرض الانتاج الزراعى الى أحوال المناخ التى لا يمكن التحكم فيها ، والتى قد تفشل حيالها قدرات الذكاء الانسانى ، مساله لها نتائجها الخطيرة على الحياة نفسها . ويمكن أن نجد أمثلة واضحة لمثل هذه المواقف فى المجتمعات التى لا توجد بها التكنولوجيا الحديثة ، وتكون ظروف المناخ بها قاسية ، ولهذا يكون الانسان غير قادر على التحكم فى الطبيعة كلية . فعلى سبيل المثال يعتبر السكان من الهنود الحمر فى جنوب غرب أمريكا ممن لهم مهارة فى اعداد الارض وزراعة الذرة ، ولكن المحصول فى بعض الاحيان قد يقل نظرا لان الامطار لا يمكنهم التحكم فيها ، وقد يكون المحصول وفيرا والظروف المناخية ملائمة ولكن تأتى بعض الامراض أو الحشرات وتقضى عليه ، وهذا قد يحدث حتى فى البلاد التى تتميز بالمهارة التكنولوجية العالية ، فهناك العديد من الامور التى لا يمكن التحكم فيها[10] .

على أية حال ، تعد الزراعة أمرا من الامور التى تشكل ضغطا على الانسانية من أجل استمرارها . وعادة ما يستخدم السحر كوسيلة للتكيف مع هذه الحالة . ورغم اختلاف الدين والسحر فى غايتهما ، الا أننا فى المجتمعات الزراعية نجدهما متداخلين . ففى مثل هذه المجتمعات غالبا ما تتميز دورة الفصول وما يلحقها من أنشطة زراعية ببعض الاجراءات والشعائر الدينية ــ السحرية ، فالرقص والتعاويذ تميز عمليات حصاد المحاصيل ، ورقص الخصوبة والتضحية شعائر تقدم لآلهة المطر والانهار ، ويعتبر ضعف المحصول مناسبة هامة لتقديم شعائر استرضاء الآلهة .

---

(10) Nottingham. E., K., *op. cit.*, P. 88.

ولكن يمكننا أن نتساءل عن أهمية استخدام هذه الممارسات الدينية ــ السحرية بالنسبة للمجتمع ؟ . الحق أنه لا يوجد انسان يعتقد أنه بالسحر والدين فقط يمكن أن ينمو المحصول . كذلك ليس من الصحيح الاعتقاد بأن الشعوب البدائية لديها هذه العقلية الخرافية . وأنها على غير وعى بالاختلافات الاساسية بين تأثير الوسائل الدينية ــ السحرية ، وبين الاجراءات الزراعية العملية . فكما يشير مالينوفسكى فان سكان جزر التروبرياند يدركون الفارق بين استخدام السحر والاجراءات الزراعية ، كما أنهم على وعى كامل بحدود اجراءات السحر . فالممارسات الدينية ــ السحرية التى تصاحب زراعتهم أو صيدهم ليست الا مساعدة ، فهى غير أساسية بالنسبة لطرقهم العملية . فهم يدركون تماما أن الفشل يلحق بهم اذا ما أعتمدوا على استخدام السحر فقط فى فلاحة أرضهم[11] . وحديثا، عارض فرانسيس هسى Francis Hsu ما ذهب اليه مالينوفسكى عن الشعوب البدائية أو الشعوب المتحضرة فى أنها تستطيع التفرقة بين الطرق الدينية ــ السحرية والطرق الامبريقية ، ففى دراسة أجراها هسى فى جنوب غرب الصين بعد الحرب العالمية الثانية ، وجد أن الفلاحين يستخدمون الوسائل السحرية ــ الدينية والعلمية الحديثة لمواجهة المرض دون أن يكون هناك تفرقة واضحة بينهما . فاستخدام الطرق العلمية على نطاق واسع مرتبط بالسحر الشائع بين الناس[12] . ويذهب هسى أيضا الى أننا نجد فى المجتمعات الصناعية أن الاساليب السحرية تحظى بقبول واسع عندما تقدم باعتبارها علما ــ أى بادعائها بعض الادعاءات العلمية الزائفة مثل الاعلانات الخاصة بالحظ وأرتباط هذا بالنجاح فى العمل أو فى

---

(11) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 88-89.

(١٢) أنظــر :

Hsu, Francis, *Science, Religion and Human Crisis*. New York: Humanities, 1952, PP. 85-96, 119-134.

الحياة الاسرية • كذلك بعض الاعلانات العلمية بالتليفزيون التى بعد أن تقدم شرحا علميا واضحا لاهمية السلعة التجارية ، تحاول أن تربط هـذا بجذب الآخرين لها بالطرق السحرية • على أية حال ، تبين دراسة هسى أن الانسان البدائى يتساوى مع الانسان المعاصر فى أن كلاهما لا يستطيع أن يميز بوضـوح بين استخدام المنـاهج العلمية ــ الامبريقية والمنـاهج الدينية ــ السحرية • فمعظم أفـراد كل أنواع المجتمعات سـواء كانت التفرقة بين الوسائل السحرية والعلمية واضحة فى أذهانهم أم لا ، نجدهم يستخدمون الوسائل الدينية ــ السحرية بطريقة أو بأخرى •

أما عن وظائف وسائل الدين والسحر بالنسبة للانسان والمجتمـع ، يذهب مالينوفسكى الى أن مركب الدين ــ السحر يدعم الثقة بالنفس فى المواقف الحرجة أو مواقف التوتر عندما تكون الوسائل العملية غير كافية لضمان النجاح فاستخدام السحر فى جزر التروبرياند ، فى مجال الزراعة والصيد والاعمال البحرية ، له وظيفة سيكلوجية فى تخفيف التوتر الناجم عن القلق من ممارسة أعمال لها خطورتها • ولكن لا يمكن أن نخرج من هذا بتعميم مؤداه أن السحر والدين لهما دائما الوظيفة الاجتماعية الايجابية• فبعض الانثروبولوجيين المعاصرين يعارضون رأى مالينوفسكى ويذهبون الى أن هناك جوانب سـلبية لاستخدام السحر ، لان هذه الاجـراءات السحرية تؤدى الى زيادة القلق أكثر من تخفيفه ولعـل من أهم نتائجـه السلبية ، أن استخدام الممارسات السحرية بنجاح ، ولو لمرة واحـدة ، يعنى استمرارها والابتعاد تماما عن قبول أى وسـائل أخرى أكثر تأثيرا من التى استخدمت ، وهذا هو ما يحدث فى المناطق المتخلفة من العـالم اليـوم •

وتعد الصحة العضوية والنفسية مجالا آخر تستخدم فيه المنـاهج

الدينية ــ السحرية : وتخرج من العلاج الروحى Spiritual healing المســـموح به من بعض الكنـــائس المسيحية فى ممارسات العرافـــين أو « الاطباء المشعوذين » witch doctor • وبالنسبة لمعظم الاديان : نجد تركيزا حول موضوع الصحة والمرض ، فالصحة جوانبها هى الاهتمام الاساسى للانشطة الدينية ، فالدين والسحر يعملون على تقديم أفعـــالا خاصة بالصحة تؤدى الى ربط القوى النفسية بأشياء عليا(١٣) •

من الواضح اذن ، أن الدين يعد أحد الوسائل الرئيسية والهامة التى من خلالها يستطيع الانسان مواجهة المواقف الضاغطة ولا شــك أن هناك وسائل هامة أخرى مثل السحر والعلم • وكما أشرنا سلفا ، فان السحر والدين يتداخلان لدرجة أن هناك خلطا شــديدا بينهما • فهما يستخدمان وسائل غير أمبريقية ، الا أن لكل منهما غاية مختلفة ، فالغاية الدينية غالبا ما تكون موجهة نحو ما هو غير أمبريقى أو أخروى أو روحى : بمعنى أن هناك دائما فى الدين اشارة متسامية وروحية لكل الافعال • وليس الحال هكذا بالنسبة للسحر ، فأهــداف السحر غالبا ما ترتبط بالحياة اليوميــة الانسانية كما أن الانسان المؤمن بالدين يتميز عن الساحر فى أنه يشـــعر بالخشوع والرهبة تجاه الاشياء المقدسة التى يتعامل معها • أما بالنسبة لمستخدم السحر فلا نجد لديه شعورا بالرهبة لانه يستخدم هذه القوى الروحية لتحقيق أهداف خاصـــة عن طريق استخدام المعرفة المتاحة له • فالساحر يعتقد أنه يستطيع التحكم فى القوى الروحية وأن يحقق غاياته العملية • كذلك فان محتوى الدين والسحر يختلفان ، فالانساق الدينيــة تتطور لتحتوى كل الحياة الروحية والانسانية فى المجتمع • بينما نجد أن محتوى السحر لا ينطوى على نظرية موحدة ، ولكن على أراء متبعثرة •

---

(13) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 90-91.

وبالرغم من هذا فان هناك تداخلا بينهما • فهناك نوع من السحر مثل الذى يستخدم فى بعض المجتمعات البدائية أثناء الزراعة والصيد ويخدم أهداف الجماعة وهذا ما يطلق عليه السحر الابيض white magic وهو نوع له اتصال مباشر بالدين ويتداخل معه • ومن ناحية أخرى ، هناك نوع آخر من السحر غالبا مايكون سريا ومعاديا للمجتمع ويعمل على خلق التناقضات والاضداد والتفكك وهو ما يطلق عليه السحر الاسود black magic • وهذا النوع تحاربه الاديان جميعا رغم أن له بعض الوظائف الاجتماعية ، خاصة وأنه يعمل على تخفيف احباط الجماعة وذلك بأن يعكس المشاعر العدائية خارج الجماعة ، كما يعمل على تحديد المشاعر العدائية فى قطاع محدود وخاصة بالنسبة للجماعة الاجتماعية ، بمعنى آخر أن للسحر الاسود وظائف خاصة باستمرار الجماعة ، ويعمل على تماسكها الداخلى وتضامنها فى مواجهة الضغوط الاجتماعية[١٤] • على أية حال ، يستخدم السحر بنوعيه فى أمور متصلة بالصحة الجسمية للانسان، وعندما ينتشر الاعتقاد فى هذا ، نجد أن الطب الحديث يأخذ فى الانحسار •

٣ — صراع القيم الاجتماعية :

لعل من العوامل التى تساعد على وجود مواقف الضغوط الانسانية ما يتمثل فى الصراعات الناجمة بين التناقض الموجود فى الجوانب المختلفة للبناء النظامى للمجتمع • هذا التناقض يتيح امكانية صراع القيم • فكما هو معلوم ، فانه فى أوقات التغير السريع يواجه أعضاء المجتمع الانسانى

---

(١٤) انظر ايضا وظائف السحر فى دراسة :
Kluckhohn, Clyde, *Navaho Witchcraft*, Cambridge, Mass. Peabody Museum, 1944.

من وقت لآخر قيما غير ثابتة ومتناقضة . ولا شك أن معظم الافـراد فى مجرى حياتهم يحتاجون فى مراحل معينة الى قبول قيم جديدة وتعلم أنماط جديدة من السلوك ، وادراك الظروف المختلفة التى يمكن أن تتضمن قيمة أو أخرى ، ويحاول المجتمع أن يجعل هذه التكيفات أكثر سهولة .

وهناك فى المجتمع أيضا ، ظروف بنائية داخلية تؤدى باستمرار الى عدم الوضوح واللاطمأنينة بالنسبة للافراد ، وفيما يتعلق باختيار القيم او الاخلاق لتوجيه سلوكهم وضبطه . وهذه المشكلة قد تمثل بالنسبة لبعض أفراد المجتمع أحد مواقف الضغوط . ويرى ليفى استروس أن الاسطورة الدينية فى مثل هذه المواقف تلعب دورا هاما فى التوفيق واستيعاب الازمات . فالاساطير ـ فى رأى ليفى استروس ـ ليست الا تعبيرات أو صيغ رمزية تحل صراع القيم المتضمن فى المجتمعات التى تحتوى أبنيتها على تناقضات بنائية ؛ وهـذا يتمع الكثير من الناس الذين يعيشون حياة عادية فى مشكلة أخلاقيـة . فالاساطير تحاول أن تسمح للمجتمع بالاستمرار فى تحقيق أهدافه رغم وجود هذه التناقضات،وتؤدى الى التخلص من التوترات الانفعالية الناجمة عن هذه التناقضات[١٥] .

جـ) الدين والعلم كأساليب بديلة للتكيف

يمد العلم الانسان بالوسائل الإمبريقية العملية للتكيف فى مواجهة المواقف الامبريقيـة العملية . وبالنسبة للعـلم فان الغايات والوسائل المستخدمة غالبـا ما تكون غـير امبريقية . كذلك فان العلم يختلف عن السحر ، رغم أن كلاهما عملى ، فالعلم يستخدم وسائل عملية امبريقيـة لتحقيق غايات امبريقيـة ، والعلم قديم قـدم الانسانية ، بمعنـى أن

(15) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 94-95.

المجتمعات الانسانية قد عرفت أشكالا مختلفة تدرجت من البساطة الى التعقيد • فليس هناك ثقافة انسانية لا تحتوى على بعض الوسائل العلمية • فالمجتمعات الزراعية القديمة استخدمت وسائل خاصة بها وقد أثبتت نجاحا فى الانتاج الزراعى • حقيقة ان هذه الوسائل العلمية القديمة لم تؤدى الى النتائج التى حققها استخدام الوسائل التكنولوجية المتطورة، الا أن هذا لا ينفى حقيقة أن هذه الوسائل البسيطة لها الصفة العلمية[١٦] •

والحق أن الانجازات التى حققها العلم الحديث ، جعلت الناس يعتقدون أن العلم هو المنهج المسيطر الذى يستخدمه الناس لتحقيق العديد من الاهداف ولمواجهة أى ضغوط من أى نوع ، ولهذا فان العلم من حيث انجازاته له وظائف اجتماعية ايجابية • وقد يثور التساؤل ، حول ما اذا كانت وظائف العلم : دائما وبدون شروط ، تعتبر وظائف ايجابية • وذلك أن العلم لا يطبق الا بالانسان من أجل تحقيق أهداف اجتماعية ، ومن ثم فان العلم مثله مثل السحر والدين قد يحل بعض مواقف الضغوط وفى الوقت نفسه قد يخلق مواقف ضغوط أخرى • وقد يثار تساؤل آخر حول الوظيفة الاجتماعية للدين فى مواقف الضغوط عما اذا كان الدور الذى يقوم به الدين كوسيلة من وسائل التكيف سوف ينحسر عندما تصبح الوسائل العلمية أكثر تأثيرا • والواقع أنه ليست هناك اجابة واحدة عن مشكلة مستقبل دور الدين فى مواقف الضغوط فى المجتمعات التى تتميز بدرجة عالية من التطور العلمى • فبالنسبة لدوركيم نجد أن المرجع النهائى للرمزية الدينية هو الجماعة الاجتماعية وليست المفاهيم المتسامية عما هو فوق طبيعى • ولهذا فهو يرى أن الدين أمر

---

(16) Nottingham, E., K., op. cit., PP. 96-97

ضرورى ، وصفة رئيسية للمجتمعات الانسانية ، وذلك لانه يقوم على أسس اجتماعية . وقد تتغير الوسائل الخاصة بالتكيف فى مواجهة مواقف الضغوط بتطور العلم وتقدمه.وطالما أن مواقف الضغوط الرئيسية للانسان قائمة فى حاجته للتكيف مع واقع الجماعة الاجتماعية المفروض عليه ، فان الحاجة الى تقديس المجتمع والتى تحقق وسائل غير امبريقية، كما يرى دور كيم ، تظل كما هى دون تغيير . وتلاحظ اليزابيث نوتنجهام أن دور كيم لم يناقش امكانية تطور العلوم الاجتماعية والنفسية الى الدرجة التى يستطيع فيها الناس أن يربطوا أنفسهم بالمجتمع من خلاله وسائل عقلية وعلمية بحته[١٧] .

ويقدم لنا فرويد ، كما بينا فيما سبق ، نظريته عن كيف أن الاله يمثل صفة الأب القوى.فمفهوم فرويد السيكولوجى للاله يعد تطويرا اسقاطيا لاعتماد الطفل على والديه خاصة الاب . ويرى فرويد فى مقاله عن مستقبل الوهم أن من بين الوظائف الرئيسية للدين ، اعطاء الانسان غطاء من الوهم ضد خوفه من الطبيعة والاحباطات التى يواجهها داخل المجتمع . ويؤكد فرويد على أنه بتقدم العلوم السيكولوجية سوف يصبح الجنس الانسانى أكثر عقلانية ويتعلم كيف يخرج عن تفكير التبعية الطفلية والتى اخذت شكل الدين . ولم يكن فرويد متفائلا بالنسبة لانتصار العقل العلمى على الوهم الدينى فى المستقبل القريب . ولهذا بقيت مشكلة كيفية تحرير الانسان من سيطرة الدين بواسطة العلم قائمة بالنسبة لفكر فرويد[١٨] .

---

(17) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 98.
(18) Ibid., P. 99.

د) السحر والعلم والدين فى نماذج المجتمعات المختلفة

ان مناقشة الدور المستقبلى للدين فى المجتمعات التى تتميز بدرجة عالية من التقدم العلمى لا يمكن فهمها الا من خلال سياقات اجتماعية خاصة بنماذج المجتمعات المختلفة . ففى النموذج الاول للمجتمعات (البسيطة والبدائية) نجد أن الطرق الدينية السحرية هى السائدة ، وأن العلم والتكنولوجيا ، نسبيا ، فى مراحلهما الاولى ، ولهذا تتميز استخداماتهما وتطورهما بالبساطة . والدين فى هذه المجتمعات يتداخل مع السحر . وتستخدم هذه الوسائل للتكيف فى مواجهة عديد من مواقف الضغوط والتى تحل اما بالدين فى النموذج الثانى للمجتمعات أو بالعلم فى النموذج الثالث . والدين والسحر يتداخلان فى معظم مواقف الضغوط والقلق ، مثل الحروب والزراعة والصحة ، والتى تشكل أهمية لاستمرار المجتمع[19] .

أما بالنسبة للنموذج الثانى للمجتمعات (المجتمعات التقليدية) فاننا نجد أن التكنولوجيا ، الى حد كبير ، تقدم الوسائل المؤثرة لتلبية الاحتياجات الفيزيقية . والنظريات العلمية هنا لم تتطور بعد مثلما يحدث فى النموذج الثالث للمجتمعات كذلك فاننا نجد أن السحر ما زال يؤدى وظائفه فى النموذج الثانى للمجتمعات ، وكثيرا من المعتقدات الخاصة بالدين الشعبى تستمر فى جذب العديد من الناس خاصة فى مواقف الازمات . والحقيقة أن أديان النموذج الثانى من المجتمعات تحاول أن تحرر نفسها من ارتباطها بالسحر لتكون نسقا أخلاقيا مستقلا . وبالرغم من تأكيد التعاليم الدينية على الابتعاد عن السحر ، الا أن السحر ما زال له دورا فى التكيف مع مواقف الضغوط المختلفة . وبالرغم من أن الدين

(19) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 99-100.

الرسمى قد يعارض مثل هذا النوع من الاديان الشعبية والتى تحتوى على نسق سحرى — دينى ، الا أن الناس قد تميل الى الاستمرار فى الاعتقاد بهذه الممارسات الشعبية ، حتى أن بعض هذه الاعتقادات تعطى تفسيرا للظواهر الكونية ويؤمن بها عامة الناس وبعض المثقفين . وقد يستخدم الدين أيضا فى هذا النموذج لتاكيد مبادىء أخلاقية تدعم أو تعارض النظام القائم . فقد يكون الدين بمثابة ثورة على الظلم الاجتماعى الواقع على بعض الطبقات . وفى أحيان أخرى يؤدى الدين وظيفة عكسية ، ويكون الدين بمثابة عاملا محافظا على النظام القائم[٢٠] .

أما بالنسبة للنموذج الثالث من المجتمعات : حيث العلم المتطور ، على المستويين النظرى والتطبيقى ، والذى يستخدم كوسيلة عملية للتكيف ضد مواقف الضغوط أيا كان نوعها . فالعلم حل محل الطرق السحرية والدينية الى حد كبير فى مواجهة المشاكل الخاصة بالصحة العقلية وغير الفيزيقية ، والمسائل المتعلقة باستمرار الحصول على المواد الغذائية . وعلى الرغم من أن السحر ليست له نفس الوظائف التى توجد فى نماذج المجتمعات الاخرى ، الا أن السحر ما زال مستمرا على المستوى الشخصى فى هذه المجتمعات التى تتميز بالتقدم العلمى . كما أن الدين الرسمى غالبا ما يميل الى اتخاذ أشكال جديدة أو يعاد تفسيره .

وغالبا ما تطور المجتمعات العلمانية مواقف جديدة للضغوط التى لها مجالات أخرى غير القوى الطبيعية ، ولكن تتمثل فى الترتيبات الاقتصادية ومستوى المعيشة والحصول على عمل . وتدور الحياة الحديثة حول آلهة المال والنجاح والقوة ، وجريا وراء الكسب المادى . ولكن رجال المال فى هذه المجتمعات ، غالبا ما يلجأون الى أساليب تعتمد على استخدام السحر

---

(20) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 101-102.

لترويج سلعة ما • وهناك كثير من المجلات التى تتناول موضوعات التنجيم وعلم الفلك • كذلك تحتوى كل الجرائد على أعمدة مخصصة للحظ • كما نجد أن هناك انتشارا لصالات القمار بمستوياتها المختلفة ويعتمد الكسب السريع فيها على الحظ • كذلك فاننا نسمع عن اعتماد كثير من القادة السياسيين ورؤساء الحكومات على بعض العرافين قبل اتخاذ الكثير من القرارات • كذلك الحال بالنسبة للاعلانات التى تقدم عن طريق وسائل الاتصال الجمعى • فالكثير منها يقدم من خلال معلومات علمية ، الا أنها تحتوى على جانب سحرى فى القبول أو الاستخدام أو النتيجة • ما نريد أن نؤكده هنا ، هو أن الاستخدام المتزايد للعلم فى هذه المجتمعات قد خلق مواقف ضغوط جديدة استوجبت وجود السحر كوسيلة تكيفية • فبالرغم من سيطرة العلم على الطبيعة الا أن الانسان ما زال غير آمن من مخاطرها ، ولهذا نجد أن الانسان المعاصر رغم استخدامه لاحدث وسائل الانتقال الا أنه قد يحمل معه بعض الاحجبة أو التعاويذ أو يضع بعض الاشياء التى يعتقد أنها تمنع عنه الحسد أو تحميه من مخاطر الطريق[٢١] • كذلك فان المدنية الحديثة رغم أنها تتجه للعلم والتكنولوجيا الحديثة الا أننا نجد كثيرا من الافراد يعانون من العزلة الاجتماعية والوحدة وعدم الانتماء ولهذا فليس من المستغرب أذن ، انتشار وانتعاش أنساق السحر والاعتقادات الشعبية ، خاصة بين المهاجرين من المناطق الريفية والذين يعيشون حياة هامشية داخل المدن •

على أية حال ، فانه بالرغم من تطبيق العلم الحديث على معظم مجالات الحياة فى المجتمعات الحديثة الا أن العلم كوسيلة وحيدة غير كاف لمواجهة الكثير من المواقف التى يحتاج فيها الانسان لقوة أخرى غير

---

(21) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 104.

ملموسة لتدعم موقفه أو تعطيه الامان ضد تقلبات الطبيعة ومخاطرها •
كذلك هناك نوع آخر من المشاكل الفكرية والنفسية التى تتعلق بوجودنا فى هذا الكوكب وبمصيرنا • • • الخ لا يمكن الاجابة عليها من منظور العلم • فالعلم قد يفسر العالم الطبيعى المحيط بالانسان ومكانه فى هذا العالم • ولكنه يعطى منظورا مختلفا لما يراه فى هذا المجال • ولهذا قد نجد صراعا بين العلم والدين • فالعلم الحديث يترك المسائل الخاصة بالاخلاق والمصير الانسانى دون اجابة • وقد يقدم علم النفس والتحليل النفسى بدائل للدين للتخفيف من القلق وعدم الطمأنينه التى يصاب بها الانسان المعاصر نتيجة لمواقف الضغوط المتعددة[٢٢] • ولعل التدريبات التى يتلقاها رجال الدين فى الغرب ، على التحليل النفسى ، تعد دليلا على محاولة مواجهة المواقف التى تواجه الانسان المعاصر • على أية حال ، فان دور الدين فى المجتمعات الحديثة يمكن أن يلخص فى موقف ازدواجى مؤداه ، أنه بالنسبة لكثيرين هناك ابتعاد عن استخدام الدين على المستوى الشخصى • وبالنسبة لآخرين ، خاصة فى مواقف الازمات ، هناك حاجة لتأكيد دور الدين • وهذا يعنى وجود عدد آخر من الناس فى المجتمعات الحديثة يقع بين هذين الاتجاهين • وبالنسبة لدور رجال الدين ، فان الكثيرين منهم يحاولون اكتساب العلم الحديث ، وخاصة المعرفة السيكولوجية والعلمية ، باعتبار أن مهمة الدين الاساسية هى أن يكون وسيلة فعالة أكثر مما هو عليه الآن حتى يستطيع استيعاب أزمة الانسان المعاصر •

---

(22) Nottingham, E., K., op. cit., PP. 106-107

٦ ـ الدين والمجتمع : مشكلة المعنى :

ا) مشكلة المعنى بالنسبة للتجربة الفردية

سوف نحاول أن نناقش هنــا مشكلة المعنى Meaning ، أى دور الدين فى تقديم تفسير من خلاله تستطيع الكائنات البشرية أن تفسر ، من منظور أخلاقى ، حركتها فى الحياة واتجاهاتها، والتاريخ القديم والظروف الحاضرة لمجتمعاتها . بمعنى آخر ، أننا سوف ننتقل عنا من مناقشة اجابة الدين على بعض المشاكل المتعلقة بكيف Why بالنسبة للحياة الاجتماعية الى مناقشــة دوره فى الاجابة عن لماذا How .

فالدين لم يقدم عبر العصور ، الشعائر التى تساعد على ايجاد الراحة النفسية للافراد والوسائل التى تقوى الاعتقاد فقط ، بل ساعد أيضا على تقديم تفسيرات فكرية عامة أسهمت فى تكوين الحس الأخلاقى بتجـربة الحياة الكلية . وتشتمل هذه التفسيرات على محتوى الفلسفات الدينيــة والكونية . فقد طــورت كل الاديان الكبرى مثــل اليهودية والمســيحية والاسلام والبوذية والهندوسية . . الخ ـــ طورت ـــ تفسيراتها المميــزة عن طبيعة الله أو الآلهة ، والانســان وهدفه على الارض ، ومشكلة الشر ، ومصير الانســان . وهناك تفسيرات أخرى من أديان أخرى مثل الطوطمية، وهى محاولات للاجابة عن بحث الانسان عن « المعنى » ولعل تقديم مثل هذه التفسيرات للمعنى يعد من أهم الوظائف التى قام بها الدين خــلال تاريخ الانســـان . وقد شغلت هــذه المسائل الخاصة بوجود الانســـان ومصيره معظم المفكرين خلال كل العصور ، وحاولوا تقديم اجابات عليها، واستطاع القليل منهم أن يقدم اجابات لا تحتوى على عناصر دينيــة أو غير امبريقيــة[1] .

---

(1) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 110.

ويعد الادعاء بأن الانسان كائن يسعى الى ايجاد ايجابيات أخلاقية لمثل تلك المسائل ، ادعاءا هاما . فلو أن مثل هذا الادعاء أخذ به ، فان هذا يتضمن أن يوجد دائما تنوع بين الافراد بالنسبة للاهمية المتعلقة بالاجابة على هذه الاسئلة وبسبب هـذا التنوع ظهرت الفلسفات الدينيـة التى تحاول أن تواجه الازمة التى يعانى منها المجتمع أو قطاع منه وتقدم لها ، مرة أخرى ، حلولا لمشكلة المعنى[2] . فمحاولات الانسان اعطاء معنـى للتجربة الانسانية ومصـيره تتبع أساسا من حالته الوجودية وليس من تأملاته الفلسفية البحتة[3] .

ولعل مشكلة المعنى لدى كثـير من الناس لا تقتصر على المحـاولات المنظمة بهدف ايجاد تفسيرات لمعنى المصـير الانسانى ، أكثر من كونهـا اجابة عن مسألة ، لماذا تحدث هذه الاشياء غـير المواتية ، ولماذا تحـدث لهم بالذات ؟ وبعض الاجابات عن هـذه المسائل ، والتى قد تثار ويتـم الاجابة عنها على مستويات مختلفة ، تعد ، بلا شك ، ضرورية الكائنـات الانسانية لو أرادت أن تغلب على الاحباطات التى تواجهها . وهنا أيضـا يمدنا الدين باجابات متنوعة للمسائل الانسانية العامة . ولا يعنى هـذا أنه ليس هناك اجابات لمشكلة المعنى خارج نطاق الدين ، فهناك عديد من المداخل لمشكلة المعنى منذ القدم . فسقراط مثـلا ، فى محاولته لايجـاد المعنى من الوجود الانسانى ، طالب الانسان أن يبحث عنه داخل نفسه ، كذلك فانه الآن بالنسبة للعـديد من الافراد والجماعات التى تحـاول أن تجد تفسيرا لمشكلة المعنى للوجود الانسانى فى العالم المعاصر ، نجـد أن هذه الجماعات والافراد يستخدمون أشكالا مختلفة للتعبير ، والتى قـد

---

(2) Weber, M., *Sociology of Religion, op.cit.*, PP.XXXIII, 58-59.

(3) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 110.

تبدو غريبة وبعيدة عن الاعتقادات المتوارثة . فاليوجـا والتأمل والسحر والاقبال المتزايد على العلوم النفسية والفلكية لخير دليل على اهتمامات الشباب فى الغرب لايجاد معنى لحياتهم المعاصرة .

ب) مشكلة المعنى بالنسبة للمجتمع

يحاول كل مجتمع من خلال تاريخ نضاله مـع الطبيعة والآخرين أن يطور نسقا من التفسيرات الاخلاقية لطريقة حياة أعضائه والمعنى الخاص بهذا المجتمع ذلك لانه اذا قام الافراد بالتزاماتهم الاجتماعية ، فانه من الضرورى أن يكون متـاح تفسيرا مقبـولا أخلاقيـا من مجتمعهم ، عن الاوضاع النظامية وما يحتويه من تفاوتات اجتماعية .

ولا شك أن بعض المجتمعات تتميـز بقدر كبير من المساواة والعدالة الانسانية فى أوضاعها الاجتماعية عن غيرها من المجتمعات الاخرى ، ولكن ليس فى أى منها تطـابقا بين التـوزيع الحقيقى للمكافآت والجـزاءات الاجتماعية ، وبين المتطلبات المثالية للعدالة . ومن ثم فانه يوجـد فى كل المجتمعات تفاوتا بين المثال والواقع وهذا يتطلب تفسـيرا وتوضيحا[٤] . كذلك فمن الاهمية الاشـارة الى أنه ليس هناك جماعة انسانية تستطيع أن تستخدم تفسيرا .معنى نسقها الاجتماعى دون أن تستند فى هذا الى بعض العناصر الخارجية عن نطاق المجال الامبريقى . فلو سلمنا بوجهة النظـر التى ترى أن الظلم ، عدم العدالة الانسانية ، حقيقة غريزية وأن الحيـاة الاجتماعية من وجهة النظر الاخلاقية تعد بلا معنى ، فانه لا يمكننـا اذن أن نجد أية اجابة أمبريقيـة أو من الحس العام عن المسائل الناجمـة عن عدم المساواة وعدم مساواة الانساق الاجتماعية[٥] .

---

(٤) انظـر :
Parsons, T., Religions Perspective of college Teaching... *op. cit.*, PP. 13-14.

(5) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 115.

ان هذه الاعتبارات تفضى الى السياق العام الذى يكون للدين فيه دورا فى تقديم تفسيرات أخلاقية للتاريخ الانسانى والاوضاع الاجتماعية فكل المحاولات التى تحاول تقديم حلول أخلاقية من خلال منظورات امبريقية تفشل فى مواجهة عدم التوازن القائم من ناحية الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية • ومن ثم فان التفسيرات الخاصة بالمعنى المجتمعي قد يكون لها قبولا واسعا لو أنها قدمت عناصر غير امبريقية وغالبا ما تحتوى عناصر روحية •

وتحاول هذه التفسيرات أن تفسر مشكلة الشر ويقدم لنا ماكس فيبر ثلاثة أنواع من التبريرات العادلة Theodicy والتى تحتوى جميعا عناصر غير أمبريقية • المفهوم الاول هو الكارما Karma وتشكل نسقا ذاتيا لا شخصي لموازنة المكافآت والعقاب للافعال الخيرة والشريرة• وعمل الكارما يظل مستمرا الى السلسلة اللامتناهية للحياة • ويرتبط مفهوم الكارما بمفهوم تناسخ الارواح وهو لا يمكن اقامة البراهين الامبريقية عليه • والنوع الثانى يشتمل على الاعتقاد فى التسامى المطلق لله ، فكل ما يحدث للانسان ينظر اليه على أنه مقدر بارادة الله حيث أن حكمته وقوته لا نهائية ، وفوق ادراك الفهم الانسانى • فالجبر الالهى لا يسمح بالاختيارات ، ولا يملك الناس الا الايمان بهيمنة الله عليهم • والنوع الثالث نابع من تعاليم زرادشت Zoroastr ، حيث يرى أن العالم أرض معركة بين قوى الخير وقوى الشر أو بين الله والشيطان • ففى هذا النسق الثقافى لا تكون قوى الخير والشر متساوية • وعلى الرغم من أن هناك صراعا رهيبا بينهما الا أن الله سوف ينتصر فى النهاية وأن أفعال الانسان الخيرة والشريرة سوف ينظر اليها يوم الحساب •

على أية حال ، فان مناقشتنا للتفسيرات الدينية سوف تتركز حول الطرق التي من خلالها يعطى الدين معنى للتاريخ • كذلك سوف نبحث

مشكلة المعنى المجتمعى وكيف يؤثر على التداخل بين الجماعات المختلفة والانظمة داخل المجتمعات والطبقات المختلفة والتى تحتل مكانة هامة باسم الدين فى المجتمعات ، وكيف تحوز هذه الجماعات القوة الاقتصادية والسياسية فى المجتمع . وهذا يعنى مناقشة التفسيرات الدينية لمعنى الإنظمة السياسية والاقتصادية .

جـ) التفسيرات الدينية للنظام الاجتماعى

لعل التساؤل الرئيسى فى هذا المجال هو ، الى أى درجة يفرض دينا معينا قيمه الاخلاقية على تفكير الناس فى المجتمع ، أو على العكس ، كيف تعكسُ المبادىء الدينية الاوضاع الاقتصادية والسياسية السائدة فى ذلك المجتمع ؟ . وقد ينبع التساؤل الاخير من الفكر الماركسى حيث الرأى أن التفسيرات الدينية ليست الا ترشيدات تعكس الطبقات المسيطرة . وفى الرد على ذلك هنا ، نقول أن كل الانساق الدينية والفكرية مقبولة من المجتمع ككل ، أو حتى من قطاع كبير منه على أنها نتاج تاريخ طويل ، اشتركت فيه عوامل عديدة مؤثرة . ويفسر وجود بعض التفسيرات الدينية التى قد تكون فى صالح جماعة معينة ، كما يذهب فيبر ، بوجود علاقة دائمة بين الاوضاع الاقتصادية والسياسية فى مجتمع معين وبين التفسيرات الدينية للمعنى المجتمعى فى فترة تاريخية معينة . فليس هناك أخلاق دينية مهما كانت درجة أصالتها أو شكلها الاصلى تنبع فى عزلة تامة عن الاحداث والظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فى المجتمع الذى نبعت منه . ونحن هنا لا نحاول بأى حال القول باستقلال أو أولوية العوامل المادية من ناحية أو تأكيد العوامل الدينية من ناحية أخرى . ولكننا سوف نقدم مواقف تاريخية أو معاصرة لنوضح تفسيرات المعنى الخاص بالعالم الاجتماعى والذى قد يكون متأثرا بالقيم الدينية أو خاضعا للظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية فى هذه المجتمعات[٦] .

---

(6) Nottingham E., K., *op. cit.*, PP. 118-119.

فالدين بالنسبة لشعوب معينة هو مصدر من مصادر التفسيرات الاخلاقية لاستمرارها كشعوب ممتازة أو مصدر من مصادر الذاتية ضد الغزو الخارجي ، أو اداة ثورية في يد المضطهدين (سواء من العبيد أو الطبقات الدنيا) ضد القوى أو الطبقات المسيطرة فالدين هنا يعطى بعدا جديدا في تفسير تاريخ الشعوب والجماعات من أجل تحقيق نجاحها ضد ما يعترض استمرارها • كذلك الحال بالنسبة لتفسير الدين للانساق الطبقية التي تأخذ أوضاعا غير متساوية بالنسبة لاعضاء المجتمع ، والتي ينتج عنها أوضاعا غير عادلة اجتماعيا • ولعل النظام الطبقي في المجتمع الهندي خير مثال لمثل هذا النوع من الظلم الاجتماعي • وبالرغم من التغيرات التي حدثت لهذا النظام الا أن الاعتقاد السائد هو أن وضع الفرد ومهنته قد حددا مسبقا منذ ولادته ، ولا يمكن لاي فرد تغيير هذا وبوضع طبقة البراهما في مكانة عليا في النسق الطبقي ، يكون المجتمع الهندي متضمنا أولوية داخل النسق الاجتماعي لتلك الجماعة التي تتصل وظيفتها بالقيم الثقافية المسيطرة في المجتمع • وهذا يتطلب نوعا من الشعائر الدينية التي لا تمارس الا من خلال طبقة البراهما نفسها ، بمعنى أن الطبقات الأخرى تحدد موقفها الاجتماعي والديني من طبقة البراهما • ولا شك أن هذا النسق الطبقي ينطوي على مشكلات أخلاقية خاصة باحتلال أفراد معينين ، رغم قدراتهم المحدودة ، الطبقة ، العليا في المجتمع الهندي ، بينما يحتل أفراد آخرون الطبقات الدنيا رغم تعدد قدراتهم • والرد على هذه المشكلات قد يكون في أن تبرير هذا الوضع الطبقي يرجع أساسا الى وجود عوامل فوق طبيعية في التفسير • بمعنى آخر ، أن تفسير هذا يتطلب فهم وجهة النظر الهندوسية بالكامل خاصة مبدأ تناسخ الارواح الذي يؤكد أن الفرد قد يكون موضوعا للتناسخ في أشكال مختلفة انسانية أو حيوانية أو نباتية وفي أوضاع اجتماعية عليا أو

دنيا فالوضع الاجتماعى للفرد ، اذن ، هو استحقاق لما كسبه فى حياته السابقة(٧) .

وتتطلب الانظمة الاقتصادية ، بما تحتويه من أنساق طبقية ، تفسيرا أخلاقيا لتوزيع الثروة وكيفية جمعها والشعور الناجم بالظلم وعدم المساواة بالنسبة لبعض الاعضاء ــ كذلك يتطلب البحث هنا معرفة اتجاهات كل دين بالنسبة للعالم المادى وحقائقه . هناك أديان (مثل الهندوسية ، البوذية ، المسيحية ، والصوفية) ترى أن العالم المادى مرفوض ويجب أن ينبذ ، ومن ثم فالاديان أو الفكر الدينى ، بتعبير أدق ، يرفض أن يغوص فى هذه المسائل الاقتصادية بينما نرى أديان أخرى (مثل الاسلام ، اليهودية ، والبروتستانتية) أن الثروة والاقتصاد من الامور الاساسية بالنسبة للحياة والتى يجب أن تراعى وتدعم ، فالبروتستانتية قد تبيح الربا والفائدة من أجل تنمية الثروة ، ولهذا نجد تبريرا أخلاقيا للانشطة الاقتصادية والوسائل المستخدمة فيها .

ويقدم الدين كذلك ، تبريرا أخلاقيا للسلطة السياسية فى المجتمع . فبعض الاديان قد ترى أن السلطة الارضية نوع من الخلافة ، خلافة الانسان لله فى الارض ، ومن ثم تنظم هذه السلطة طبقا لتعاليم الله الذى يعتبر الحاكم الاعلى للعالم . وعلى هذا الاساس ، يطلب الحكام بدورهم من تابعيهم أن يكونوا طائعين خاضعين لاوامرهم ، ويعد الخروج على السلطة الارضية فى نظرهم ، خروجا على الاوامر الالهية . ومن ناحية أخرى قد نجد انفصالا تام بين الدين والسياسة خاصة فى الاديان التى

انظــر :

Weber, M., *The Religion of India ... op. cit.*, P. 121.

تتميز بالزهد الاخروى والتى نجد فيها تحقيرا للعالم الدينوى . وبالرغم من استقلال الانظمة الاقتصادية والسياسية عن الدين فى المجتمعات الحديثة ، الا أن الدين ما زال يمارس تأثيرا واضحا على هذه الانظمة وقد يأخذ هذا التأثير الشكل الرمزى أو ظهور حركات تحاول تعبئة القيم الدينية المتوارثة وتحديثها لتقابل المشاكل الاقتصادية والساسية المعاصرة .

٧ ــ خاتمـــــــة :

يحاول الانسان خلال تاريخه أن يجد حلولا للمشاكل التى يقابلها فى تجربته الاجتماعية . وفى محاولته ايجاد حلول لها ، يجد اختلافا أخلاقيا بين حقائق الانسان الاجتماعية ، وبين معايير الدين الاخلاقيــة ، فطالما هناك تباعد بين المثال الخاص بالعدالة والحق وبين الواقع الاجتماعى ، فان الناس اما يلجأون الى التبرير أو الثورة .

وكما رأينا فى المجتمعات البسيطة ، فان التفسيرات الدينيــة للمعنى الخـــاص بالمجتمع ، غالبـــا ما تكون كامنـــة . ففى مثل هذا النــوع من المجتمعات تكون الجماعة الانسانية نفسها هى التى تشكل القيمة المقدسة الاساسية لاعضائها ، ومن ثم فليس هناك تمييز بين الاخلاق المثالية وبين العادات الواقعية . فمثل هذا النوع من المجتمعات لا يحتـــاج الى تشريع أو يكون به تعارض بين المثال والواقع . وبتعقد المجتمع وبازدياد تقسيم العمل ، ازداد الاختلاف حدة بين الفقر والغنى ، أو بين الحاكم والمحكوم . وحتى فى هذه المجتمعات فان الدين يعطى تفسيرا للمعنى ويكون الفقراء راضين عن أوضاعهم ، والاغنياء يشعرون بعدالة مركزهم . ولكن هـــذا الحال لا يدوم ، فمثل هذا النوع من المجتمعات يمر بحركات جديدة ، لها مصالح جديدة ، تتحدى الوضــــع الراهن وتطالب بتوزيع عـــادل للثروة والسلطة . ومرة أخــرى يعطى الدين تفسيرات جديدة لتبرر التحـــدى والنظام الاجتماعى الجديد .

يتضح اذن ، أن دور الدين فى مجتمعات النموذج الاول والثانى هـــو اضفاء الشرعية على الانظمة الاجتماعية القائمة ، ودوره فى المجتمعـــات

الحديثة فى الشكل والمضمون مختلف تماما . ففى هذه المجتمعات نجـد بوضوح درجات متفاوتة من السلم الاجتمـاعى والتى تشير الى عـدم المساواة والظلم ، فالتفسيرات العلمانية للمعنى الخاص بالنظام الاجتماعى تكون جنبا الى جنب مع التفسـيرات الدينية . ففى مثل المجتمعات الصناعية غالبا ما تنتشر التنظيمات العلمانية مثل الدولة ، والحكومة ، وتتخذ شكلا « دينيا » . ومن ثم فان القومية والشيوعية والديموقراطية تصبح « شبه أديان » تنافس الاديان التقليـدية . ولكن هل يمكن لهذه التفسـيرات المستمدة من « الاديان العلمانية » أن تعطى تفسيرا أخلاقيا لعدم المساواة التى تميز العالم الحديث . الحق أن التاريخ لم يعط بعد اجابة محـددة على مثل هـذا التساؤل . فالبعض يرى أن هـذه المبادىء الاخلاقيـة للاعتقادات العلمانية تعتبر رثة ، وغالبا ما يعود المجتمع الى تراثه الروحى التقليدى يستمد منـه تفسيرات جديدة لمعنى وجوده ، بينما يرى البعض الآخر ، أن العلمانية هى طريق آخر لحل مشاكل الوجود ، أو هى اللغـة الجديدة للتحدث عن الاعتقاد .

على أية حال ، فاننا فى هذا الفصل قد استعرضنا مقومات التجـربة الدينية وطبيعتها وأشكال التعبير عنها ، وبينا كذلك وظيفة الدين فى اعطاء المعنى الاخلاقى للاوضـاع الاجتماعية الانسانية . ويختلف تقييم وظيفة الدين بالايجابية أو السلبية بحسب من يقوم بالتقييم ، فالاشخاص الذين يسعون الى التوازن والنظـام والاستقرار والتضـامن ، يرون أن الدين يقوم بوظيفة ايجابية عندما يعطى تفسـيرا أخلاقيا للوجود الاجتماعى ، بينما يرى الذين يهتمون بالتغير والتقدم أن الدين يقوم بوظيفة سلبية أو يحاول المحافظة على الوضع الراهن . فضـلا عن ذلك ، فقد حاولنا فى هذا الفصل استعراض الدور الذى يلعبه الدين فى اعطاء تفسيرات ذات معنى للمواقف الاجتماعية المختلفة ، والتى تتميز بالثبات . وسوف نحاول فى الفصل القادم مناقشة وظائف الدين بالنسبة للتغير الاجتماعى .

الفصل الثامن

الدين والتغير الاجتماعى

الدين والتغير الاجتماعى

١ ــ تمهيــــد .

٢ ــ الدين كعامل أساسى فى التغير .

أ) دور النبى أو القائد الدينى .

ب) دور الافكار أو القيم الدينية .

٣ ــ الدين كمعوق للتغير الاجتماعى .

٤ ــ التغير الاجتماعى والتغير الدينى .

٥ ــ الدين و الثورة فى العالم الثالث .

٦ ــ خاتمــــة .

١ ـ تمهيـــد :

على الرغم من أن التغير هــو سنة الحياة ، الا أن هناك عــديدا من المناقشات العلمية حول ما اذا كان الدين يغير المجتمع أم العكس، ويفضل البعض معالجة هذا الموضـوع من خلال المدخل التفاعلى الذى يعد بمثابة العامل الرئيسى لفهم التغير ، ليس فقط فى الانظمة الدينية ، ولكن فى كل الانظمة الاخرى . وسوف نحاول فى هذا الفصل معالجة التفاعل المشترك بين التغير الدينى Religious Change والتغير الاجتماعى . فسوف ننظر الى الدين على أنه عامل من عــديد من العوامل العلمية التى يسبب أحدها الآخر . وهــذا المدخل التفاعلى أو متعــدد العوامل لا يســمح باستنتاج تعميمات سريعــة عن دور الدين فى التغير الاجتمــاعى أو تأثير التغيرات العلمانية عــلى الدين . كذلك فنحن ندرك تمــاما أن استخدام المدخل التفاعلى يعترف بأن التأثير الواقعى لاحد النظم على أى من النظم الاخرى لا يكون تأثيرا مقصودا ومباشرا . كما أن نتائج التفاعل النظامى مع النظم غالبا ما تكون ضمنية أكثر من كونها ظاهرة . ولا شك أن هــذه التأثيرات التفاعلية قد تتنوع وتختلف من وقت الى آخر . ولهذا فان مهمة عالم الاجتماع الدينى هى تحليل واكتشاف الظروف التى تساعد أو تعوق التأثير الدينى . ولا يعنى هذا أن علم الاجتماع الدينى مطالب باقتفــاء المواقف التى يكون فيها الدين السبب الرئيسى فى التغير الاجتماعى ، وتلك التى لا يكون فيها للدين أى دور فى التغير ، اذ أن الدين هنا مجرد عاكس للتغيرات الاجتماعية الاخرى . فالمهمة الاساسية لعالم الاجتماع الدينى هى أن يبين الظروف التاريخية والنظامية التى يكون أو لا يكون للدين فيها دورا أساسيا فى التغير الاجتماعى .

ويجدر الاشارة هنا الى أننا فى بحثنا عن دور الدين فى التغير الاجتماعى يجب أن نميز بين دور الدين كنسق من الافكار ، أى كنسق اعتقادى يؤثر على الافراد ، وبين دوره وتأثيره كمجموعة من التنظيمات الدينية . فالاخلاق البروتستانتية مثلا ، كان لها دورا تاريخيا فى التغير الاجتماعى بينما كان للحركات الدينية الاخرى دورا مغايرا فى هذا المجال ولا شك أن هناك عديدا من الاسباب التى تؤدى الى احداث التغير الاجتماعى مثل مواقف الازمات أو الاحتكاك الثقافى ، كذلك فان ضعف الانظمة الاجتماعية القائمة غالبا ما يخلق مناخا من عدم الرضا لاعضاء المجتمع فى محاولتهم حل مشاكل الحياة اليومية . وسواء كان للدين ، أو لاى عنصر اجتماعى أو ثقافى آخر دورا هاما فى احداث التغيرات المتوقعة أو لم يكن ، فان هذا يعتمد أساسا على قوة أو ضعف الانظمة العلمانية وعلى قدرة الانظمة الدينية على الاستقلال والعقلانية . ففى أوقات الازمات الاجتماعية نجد أن الناس يتصرفون بطرق مختلفة . فالبعض قد يهرب من الدين وينشد الخلاص فى الافكار والنظم العلمانية ، بينما نجد البعض الآخر يميل الى قبول التفسيرات الاخروية لحاجاتهم ويخضعون لها فى تصرفاتهم . وسوف نناقش هنا دور الدين فى ثلاث مواقف ، الاول ، دور الدين كعامل أساسى يساعد على أحداث التغيرات فى المجتمع ، والثانى ، ويبدو فيه الدين كمعوق للتغير ، والثالث وفيه يعكس الدين التغيرات الاخرى فى المجتمع .

٢ ـ الدين كعامل أساسي في التغير :

أشرنا الى دور الدين كباعث للتغير يزداد فى أوقات ومواقف الازمات فالتحول من نموذج مجتمعى الى آخر ، كالتحول من النموذج الاول الى النموذج الثانى أو من النموذج الثالث غالبا ما يصاحبه أزمة على مستوى المجتمع ككل • ففى النموذج الاول للمجتمعات لا نجد كثيرا من التغيرات طالما أن المجتمع يظل فى حالة من الثبات النسبى من حيث عدد السكان ومنعزلا عن الثقافات الاخرى • وطالما أن الدين فى هذا النوع من المجتمعات يظل أحد الجوانب الاساسية لمعظم الانشطة النظامية للمجتمع دون أن يكون متميزا كنظام مستقل ، فان دوره هنا يكون محدودا للغاية بشأن احداث تغييرات اجتماعية • ومن ناحية أخرى يتميز الدين فى النموذج الثانى بأنه نظام كالانظمة الاخرى ، كما أنه يتمتع بأخلاق وقيم نظامية وعقلانية • وغالبا ما تكون هذه « الاخلاق الدينية » فى توتر مع أنماط السلوك المعتادة بالنسبة لاعضاء المجتمع ، وكلما كانت تلك الاخلاق تكتسب قبول أولئك الاعضاء فانها تكون ذات تأثير فى احداث التغير الاجتماعى•وقد يحدث أن ينتقل المجتمع من النموذج الاول الى النموذج الثانى من المجتمعات لوجود روح عقلانية أو غير تقليدية، تلك الروح التى قد تكون نتيجة لما أسماه فيبر بدور الانبياء • فالانبياء بما يتمتعون به من قوة كرزماتية Charisma يستطيعون أن يحركوا الافراد والاحداث حسب الاتجاه الذى يريدونه • فالانبياء يدعون أنهم يملكون الحقيقة الدينية الخلاص من خلال قدرتهم الذاتية على استقبال الوحى الالهى • وهم بهذا يملكون رسالة روحية تميزهم عن غيرهم من البشر • واهل

---

* راجع ما سبق الاشارة اليه فى الفصل السابع عن نماذج المجتمعات المختلفة والاختلافات القائمة بينها •

الاعتقاد فى امتلاك أولئك الانبياء رسالة روحية هو الذى ساعد على تفتيت التقاليد فى المجتمعات التقليدية[1] .

أ) دور النبى او القائد الدينى :

يرى فيبر أن للانبياء دورا هاما فى الثورة على النظام القائم . وهنا فهو يميز بين نوعين من الانبياء . النوع الاول وهو ما يطلق عليه النبى الاخلاقى Ethical prophet والذى له رسالة ، والثانى هو النبى المثـــالى Exemplary Prophst . والنبى الاخـــلاقى ، عند فيبر ، هـــو الذى له تأثير دينامى طالما كان يدعى أنه ينفـــذ ارادة الله ، ولما كانت له رسالة مقدسة ، فان ذلك يتطلب من أتباعه الطاعة كواجب أخلاقى ، ويمثل هذا النوع أنبياء من الديانات اليهودية والمسيحية والاسلام والزرادشتية . ومن ناحية أخرى ، يمثل النبى المثالى نموذجا للذين يتبعونه على طـــريق الخلاص الذى يسلكه هو نفسه ، ولكنـــه لا يدعى أن مثل هذا الطـــريق للخلاص موحى به من الآلهة ، ولذا فهـــو لا يلقى واجبـــا أخلاقيا عـــلى أتباعه . ويمثل هذا النوع أنبيـــاء من الديانات الهندوســـية والبـــوذية والصينية . فالنبى المثالى يعطى ويوضح طريق الخلاص للافراد بينمـــا يتيح النبى الاخلاقى الفرصة للخلاص الاجتماعى[2] .

---

(1) Weber, M., *The Sociology of Religion, op. cit.*, PP.35-36, 51.

(2) *Ibid.*, PP. 55-56.

انظـــر ايضـــا :

Johnstone, R., *Religion and Society in Interaction. op. cit.*, PP. 141-155.

Hill, M., *op. cit.*, PP. 205-227.

Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion. op. cit.*, PP. 39-88.

ويرى فيبر أن النبى الاخلاقى غالبا ما يحاول أن يخلق حركة دينيــة تحاول تطبيق تعاليمه فى نظام اجتماعى جديد ولكن بعد ما تنجح الكرزما وحركته فى جذب العديد اليها ، فان حركتـــه وصفته الكرزماتية غالبـــا ما يصيبها الروتين ، وبالتدريج تتحول الى تنظيم دينى قد يتصف فيما بعد « بالمحافظة » . وبهذا فان القوة الدينامية للنبى الكرزماتى فى احـــداث التغير غالبا ما تفقد قدرتها أثناء عملية الروتين[٣] . وتأكيد فيبر عـــلى النبى كعـــامل أســـاسى فى احـــداث التغير الاجتمـــاعى لا يعنى عـــدم وعيه ـــ فيبر ـــ بالعوامل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الاخـــرى التى تلعب دورا هاما فى احداث مواقف دينامية للافراد والمجتمعات . أن فيبر يحاول هنا أن يبين أحد المسببات ، أعنى دور الدين ، فى احـــداث التغير ، ودور النبى أو القائد الكرزمى كمسبب للتغير . فضلا عن هـــذا، فقد أعطى فيبر اعتبار للبيئة الاجتماعية التى تتقبل دعوة النبى أو القائد الدينى . فقد لاحظ أن معظم أعضاء الطبقة الحضرية الوسطى الجديدة هم الذين يمثلون التربة الخصبة لتقبل مثل هذه الافكار ، فعندما يتحول المجتمع من الاقتصاد الزراعى الى الاقتصاد الحضرى نجد أن الطبقـــات الحضرية هى التى تحمل التعطش للخلاص وتكون أكثر تقبلا للتفسيرات الدينية الجديدة عن حياتها ومكانتها فى النظام الاجتماعى المتغير ، فهؤلاء يظلون فى فترات التحول يتمتعون بمكانة اجتماعية وطبقية غير مستقرة . وعلى أية حال ، فان استمرارية وجود هؤلاء الافراد على حالتهم تعتمـــد على تطور الحياة الحضرية كطريقة للحياة ، والتى تعتمد بدورها عـــلى تطور وسائل الاتصـــال وتفتت الخصائص التقليدية لمجتمعات النمـــوذج الاول[٤] .

---

(3) *Ibid.*, PP. 60-61.
(4) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 142-149.

ولعل خير مثال على دور النبى فى التغير الاجتماعى هو النبى محمد — ﷺ — وظهور الاســـلام . لقد كانت الجزيرة العربية قبل الاســـلام ، باستثناء مكة كمركز تجارى ، مجموعة من القبائل المحاطة بالامبراطورية البيزنطية والفارسية . وبفضل قيـــادة الرسول الكريم ، عليه الصـــلاة والسلام ، توحدت هذه القبائل وظهرت امبراطورية اسلامية هزمت فيمـــا بعد كل من الحضـــارتين البيزنطية والفارسية ، وامتد الاســـلام فى كل الانحاء ليصيغ نظاما اجتماعيا جـــديدا ، استمدت دعائمه من القـــانون والقيم الاسلامية . صفوة القول أن فكرة فيبر عن النبى الاخلاقى تنطبق تماما على النبى محمد — ﷺ — فهو انسان تلقى وحيا من ربه ، وطلب منه أن ينقل رسالة الى الآخرين ليغير بها النظـــام القديم ويقيم نظـــاما اجتماعيا جديدا . وهكذا فان رسالته ، صلوات الله عليه ، كانت أســـاسا لدين جديد نبع منه نظام جديد تميز بالعالمية والقيم الأنسانية[٥] .

ب) دور الافكار والقيـــم الدينيـــة :

لقد عاش العالم الغربى ثورة سياسية وأخـــرى اقتصادية تميز بهـــا العالم الحـــديث ، ثم شهد بعد ذلك الثـــورة التى عرفت باسم الثـــورة البروتستانتية . وقد ظهرت البروتستانتية كرد فعـــل للازمة التى واجهت المجتمع الغربى فى القرنين السادس والسابع عشر وبها تحول ذلك المجتمع من نموذج المجتمع الثانى الى النموذج الثالث من المجتمعات .

وفى هذه الفترة ظهرت فى أوروبا افكار دينية جديدة حولت انجلترا وهولندا والجزء الشمالى الغربى من أوروبا الى مركز تجارى هام يتميز

---

(٥) انظـــر :

Watt, Montgomery, W., *Islam and the Integration of Society*. Evanston, III. : North University Press, 1961.

..تحسيمات تجديده • وقد تبدى هذه القدمية أفراد الطبقة الوسطى الحضرية الذين كانوا يشعرون بالاغتراب عن النظام القائم • فقد كانت تلك الطبقة تدرك تماما أنها ممنوعة بالقانون من القيام بأعمال معينة الا بعد المساهمة فى التنظيمات الدينية القائمة • وعلى أية حال ، بالتدريج ، وبعد ما أصبحت طبقة التجار الجديدة فى مركز القوة ، بدأت تتطلب التبرير الاخلاقى لتحدى النظام القائم . ووجدته ، كما يذهب فيبر فى المبادىء المستمدة من البروتستانتية خاصة الكالفنية •

وكالفن ، على العكس من لوثر ، كان بمثابة المصلح الاخلاقى صاحب الاتجاهات الراديكالية ، فالكالفنية عامة ، مثل جماعات المتطهرين ، نبذت النظام الاقتصادى والسياسى والدينى القائم • أكثر من هذا فان مقر الكالفنية نفسه كان مركزا تجاريا هاما • ولهذا فليس مستغربا أن الذين انجذبوا لتعاليم كالفن كان معظمهم من الطبقات التجارية الحضرية والمتعطشين للثروة والقوة معا • ولعل ما يميز الرأسمالية الحديثة عن الرأسمالية التقليدية هو أن الرأسمالية الحديثة تميز بالترشيد وهى موجهة نحو تحقيق الفائدة بطريقة حسابية منتظمة • هذه الرأسمالية بالنسبة لفيبر ، ليست الا محصلة الافكار الدينية الجديدة للكالفنية •

ان الاعتقادات الكالفنية لم تتطلب العمل الشاق فقط ولكنها حرمت الاسراف أيا كان مظهره . كما أنها رفضت النظام الدينى المدرسى للكاثوليكية الخاص بالحياة على دولة الارض والابتعاد بقدر الامكان عن الماديات واعداد الانسان للقيام بشعائر طلب العفو الالهى • وقد أكد كالفن بدلا من ذلك على أن الله يعلم مقدما من سوف ينفذ ومن سوف يستمر فى العذاب الاخروى ، فلا اقامة الشعائر ولا مجهود الافراد سيغير ما قرره الله • وانطلاقا من هذا الاعتقاد اعتبر الكالفنيون أنفسهم من المختارين . وقد تطلب هذا منهم تغيير الوضع القائم فى العالم الذى

[illegible] أن أي انسان لا يعرف ان كان من [illegible] عمليه أن يعتقد بأنه من المختارين ولهذا تميزوا بالاهتمام [illegible]ناعة وجمع الثروات وانكار الذات واعتبروا أن هذا جزءا أساسيا من [illegible]يفة الفرد أو رسالته • وبالتدريج تحول هؤلاء التجار الى مركز القوة في المجتمع وبدأت عملية تحدى النظام الدائم ، ولضمان نجاحهم تطلب هذا نوعا جديدا من التفسير الاخلاقى للمعنى المقصود من ذلك التحدى وتقديم تبرير للنظام الاجتماعى والسياسى والاقتصادى الجديد الذين حاولوا اقامته • ولهذا اعتبر فيبر أن الكالفنية كحركة ثورية فى المجال السياسى والاقتصادى ، حاولت تطبيق القيم المستمدة من تعاليم المؤسس فى نظام اقتصادى وسياسى شامل •

٣ ـ الدين كمعوق للتغير الاجتماعى :

بعد أن بينا دور الدين فى احداث التغير فى الانظمة الاجتماعية القائمة ، ننتقل الآن لمناقشة بعض الظروف التى يكون الدين فيها بمثابة « معوق » للتغير الاجتماعى . والحق أن معظم علماء الاجتماع قد اهتموا ببيان ديناميات الحركات الدينية أكثر من اهتمامهم بدراسة عملية الثبات. ولهذا فليس غريبا أن نجد قليلا من الدراسات عن تحليل الظروف التى تكون فيها وظائف الدين مانعة للتغير . والحقيقة أن ذور كيم قد بين أن المجتمع يخلق نوعا من التقليدية الدينية وذلك عندما يحافظ الافراد دون تغير على ما يشعرون بالخشوع نحوه (المقدس) وبين لنا مالينوفسكى كذلك ، فى دراسته عن المجتمعات البدائية أن نسق السحر والدين يحاولان منع حدوث تغير فى هذه المجتمعات . وعلى أية حال ، فهذه الدراسات وغيرها تشير الى أن الدين فى مجتمعات النموذج الاول لا يساعد على التغير ان لم يكن معوقا له .

أما بالنسبة لمجتمعات النموذج الثانى ، فان الدين يقف أيضا أمام التغيرات . ولكن ما هى الظروف والخصائص المميزة لقيام الدين بهذا الدور السلبى ؟ . أولا ، قد يرجع هذا الى أن الدين قد يكون معارضا للتغير بعد أن تستغرق الكرزما وقيادتها فى الروتين اليومى للحياة . كذ فان خلق أنساق دينية لها مقدساتها ورموزها وشعائرها واستمرارها فترة زمنية طويلة يجعل من الصعب على الافراد أن يتقبلوا أى تغير خشيه أن تتأثر معتقداتهم بهذا . ومن ناحية ثانية ، قد ترجع اعاقة الدين للتغير، الى أن الدين غالبا ما يطور تنظيم دينى قوى يتميز بالهيراركية الدينية ، ولا شك أن مثل هذا التنظيم يمنع أى تغير . ولعل السبب الثالث يرجع

... ... تحاول مقاومة أى تغير خشية أن تفقد
... قوتها وهيبتها لدى العامة . وأخيرا ، فان رجال الدين قد يكونوا من الذين يمتلكون الثروات ومن ثم فان مقاومة التغير حماية لهم ومحاولة للابقاء على الوضع الراهن[1] .

ولا شك أن هذه الخصائص لابد أن ترتبط ببعض الجوانب المعددة ف البناء الأجتماعى ف هذه المجتمعات التى يلعب الدين فيها دور المعوق للتغير ، فعندما تكون العضوية ف أى تنظيم دينى مشتملة على كل أعضاء المجتمع فمن الحتمى أن يتضمن التفسير الدينى للنظام الاجتماعى تشريفا لبناء القوة فى هذا المجتمع ويحدث هذا فى سنوات متأخرة بعد نشأة أى دين ، أى بعد أن يتم التفاعل بين الانظمة الدينية والانظمة الاخرى فى المجتمع ، كذلك بعد أن تتحول السلطة الكرزمية فى الدين الى روتين ثابت. ولهذا فمن العوامل التى تساعد الدين على مقاومة التغير اغتراب الدين القائم عن الحكومة القائمة فى ظروف يحاول كل منهما الحفاظ على الوضع الراهن[2] . وهذا غالبا ما يحدث فى الحكومات التى تحتكر القوى العسكرية مثل مجتمعات أمريكا اللاتينية أو المجتمعات التى تتميز بالبيروقراطية التقليدية مثل الصين القديمة . كذلك فان الدين قد يستخدم من قبل ملاك الارض سواء من رجال الدين أو العلمانيين — للحفاظ على الحكومات الرجعية فى السلطة من أجل مصالح أولئك الملاك . ويكون الفلاحون فى هذه المجتمعات بسبب جهلهم أيدى عاملة رخيصة ، وليس هذا فحسب بل أن ليملئهم بالصبر والخوف يخلق لديهم استعدادا

---

(1) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 162-163.

(2) Weber, M., *The Sociology of Religion. op. cit.*, PP. 60-67, 169.

لقبول هيمنة رجال الدين عليهم وسداد ما يفرض عليهم من أموال تلبيـــة للواجبات الدينيـــة .

وجدير بالاشارة هنا أيضا ، أن الحكومات العلمانية عندما تســتولى على السلطة فى المجتمـــع فانها لا تحـــاول فقط استخدام الدين لاضفاء الشرعية على مكانتها بل تحاول أيضا استخدام الانظمة الدينية ورجالهـــا فى تنفيذ الاهـــداف العلمانية . وعلى الرغـــم من أن الدين قد يستخدم لمقاومة التغـــير ، الا أنه من الملاحظ أن الدين على المدى البعيد لا يمنـــع التغير رغم محاولة استغلاله من الآخرين للقيام بهذا الدور . ففى بعض الاحيان قد تساعد وظيفة الدين السلبية على جعل فتـــرات الانتقال مـــن مرحلة الى مرحلة أقل مفاجـــأة وأقل عنفا . وفى أحيان أخـــرى ينجم عن اعاقة الدين للتغير ظهور الكثير من التغيرات الثورية المرتبطـــة بالفوضى والعنف[3] .

ولقد حلل لنا فيبر بعض الطرق التى من خلالها منعت القيم التقليدية ظهور نظام اقتصادى حديث فى الحضارات الهندية والصينية . فالتقاليد الكونفوشيوسية فى الصين ظلت لفترة طويلة هى القوة المحافظة على ثبات المجتمـــع[4] .

كذلك الحال بالنسبة للعالم الاسلامى المعاصر فان كثيرا من الحـــكام يحاولون باسم الدين مقاومة التغير ، ولكن من المشكوك فيه أن يســـتمر هذا طويلا ، فمحاولة تعويق التغـــير سوف تؤدى بالضرورة الى ظهـــور العنف كوسيلة لتحقيق أهداف عامـــة[5] .

---

(3) Yinger, J., M., *Religion, Society and Individual. op cit.*, PP. 30-31.

(4) Weber, M., *The Religion of China. op. cit.*, PP. 416-444.

(5) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 165.

٤ ـ التغير الاجتماعى والتغير الدينى :

من المعروف أن الاديان تتغير ، فالاعتماد المتبادل بين الدين والمجتمع يشير الى أنه عندما تتغير الاوضاع التى يعمل فيها الدين ، فان الدين نفسه يتغير وسوف نناقش العوامل الموقفية التى تعضد تأثير المجتمع والثقافة على الاعتقاد والنظم والشعائر الدينية حيث نجد العديد من الامثلة لمثل هذا التأثير فى أديان مختلفة مثل البوذية والمسيحية والاسلام لانتشارها من ثقافة لاخرى . وكذلك الاوضاع الدينية عند التحول من بيئة الى بيئة أخرى . وسوف نشير هنا الى مثالين مستمدان من الديانة البوذية لنبين كيفية تأثر الدين بالاوضاع الاجتماعية[١] .

اذ تشير الدراسات التى أجريت عن الديانة البوذية[٢] الى أن البوذية القديمة والاصلية قد عدلت عندما بدأت فى الانتشار خارج شمال الهند ابان القرن السادس قبل الميلاد . ومن هناك انطلقت البوذية جنوبا الى سيلان والى الجنوب الشرقى من آسيا وشمالا الى التبت ومنها الى

---

(١) فى تاثير البناء الاجتماعى على الدين انظر :

(A) Johnstone, R., *op. cit.*, PP. 133-141.

(B) O'dea, T., *op. cit.*, PP. 72-97.

(٢) المعلومات عن البوذية انظر :

(A) Pratt, J., B., *The Pilgrimage of Buddhism a Buddhist Pilgrimage*. New York : Macmillan, 1928.

(B) Kashyap, B.,J.,"Origin and Expansion of Buddhism". in K. W. Morgan (ed.) *The Path of the Buddha*. New York : Ronald Press, 1956 PP. 3-66.

(C) Nakamura, H., "Unity and Diversity in Buddhism", in K. W. Morgan, *op. cit.*, PP. 364-400.

الصين واليابان . ولا شــك أن البوذية خلال هذه الرحـــلات قد تغيرت وتعدلت عما كان يبشر به بوذا نفسه . فلو أننا قمنا بمقارنة بوذية أميــدا Amida في اليــابان ببوذية ثرافادا Theravade في سيلان لوجــدنا مفارقات عــديدة . اذ أن بوذية ثرافادا اســتمدت أصـــلا من الكتابات المقدسة للبالى pali ، فقد دونت بواسطة بعض الزهاد من سيلان في القــرن الاول المسيحى ويدعى من يعتنقونهــا أن بوذية ثرافادا تحتوى أصلا على الصورة المبكرة لتعاليم بوذا . ومن ناحية أخرى ، تعد بوذية أميدا واحدة من العديد من الفرق الخاصـــة ببوذية « الأرض الطاهرة » Pure land Buddhism والتى نجمت عن سلسلة من التطورات المتتابعة من بوذية المهيـــانا Mahayana التى هاجرت من الهنــد الى الصين ثم اليابان . والمقارنة بين بوذية أميدا وبوذية ثرافادا تكشف عن اختلافات شاســـعة الى الدرجـــة التى يدرك فيها الدارس بصفة قاطعـــة أنهما لم يصدران عن دين واحد ، وذلك على الرغم من أن رجـــال الدين البوذيين يؤكدون أن وراء هذه الاختلافات وحدة روحية دينية متصلة يمكن الشعور بها أكثر من وضعها . ولو أننا قبلنا القول بأن البوذية دين واحد فاننـــا نواجـــه اذن بمشكلة تفســـير سبب وجود هذه الاختـــلافات التى يمكن ملاحظتها بســـهولة[3] .

لا شك أن هذه الاختلافات هى نتيجة تعديلات في أنساق الاعتقـــاد والشعائر وأنماط التنظيـــم الدينى في البوذية . ففى أنســـاق الاعتقاد الخاصة ببوذية الثرافادا نجد أن بوذا ليس الها أو نبيا ولكنه فقط دليـــل Wayshower يرشد للطريق الذى سلكه هو نفسه ويطلب من الآخـــرين اتباعه بمجهودهم الخاص . بينما نجد بوذية أميدا لا تكترث كثيرا ببوذا

---

(3) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 166-168.

كشخصية تاريخية أكثر من اهتمامها بالاشخاص البوذيين المتسامين مثـل أميدا الذى يعد بمثابة مخلص واليه تتجـه القلوب مرددة اسمه المقدس طالبة الرحمة والخـلاص . كذلك فان مفهوم « الخـلاص » يختلف بين هـذين الشـكلين من البـوذية ، ففى بوذية سيلان نجـد أن النيرفانا Nirvana وهى المعادل للخلاص فى مدرسة الثرافادا ـ عبارة عن حالة روحية أو نفسية من الشعور الذى لا يوصف . ومن ناحية ثانية نجد أن بوذية أميـدا نرى أن الخـلاص فى الدخـول الى « الارض الطاهرة » P---- land وهى بمثابة الجنة للالاف من الكائنات المتسامية . كذلك الحال بالنسبة لتلبية الشعائر الدينية فى كليهما ، ففى بوذية ثرافادا لانجد اهتماما بالشعائر ، باستثناء بعض الشعائر المستخدمة من البوذية المبكرة والتى تعد أساسية بالنسبة للنظام البوذى . بينما نجد أن بوذية أميـدا تهتم بالشعائر والممارسات الدينية والغناء والاحتفالات العامة .

على أية حال ، فان تحول البوذية خلال فترة زمنية طويلة وانتقالهـا من بيئة لاخرى ، لا شك أنه لعب دورا هـاما فى التعديلات التى أدخلت عليهـا . ولكن يجب أن نؤكد أن تغـير البيئة فى حـد ذاته لا يعطى كل الاسباب المفسرة للتغيرات التى أدخلت على البوذية . فلا شـك أن هناك بعض الخصـائص البنائية فى البوذية نفسـها ، بما فى ذلك تطور نسقها الفلسفى ، هـو الذى ساعد على تأثير البيئـة عليها . فالبوذية قد عدلت وطـورت فى الهند حيث نشـأتها ، بعد ثلاثة قرون من مـوت بوذا بدأ الفلاسفة الهنود فى تعديل المبادىء الفلسفية والاخلاقيـة التى كان بوذا يلقيها على أتباعه ، وبهذا ظهرت بوذية المهيانا كتعديل من الفكر الهنـدى على تعـاليم المؤسس الاول الذى بدأ ينظـر اليه على أنه مخلص تنشد ر..ته من الجميع . وما يقال عن البوذية ، يقال عن المسيحية أو الاسـلام بـ د انتشار..ما فى ثقافات ومجتمعات أخرى تختلف كلية عن البيئة الاولى

النشأة . فبالاضافة الى الاستعارة الثقافية والتطبيع الثقافي وتأثيرهما على تعديل هذه الاديان الجديدة هناك عوامل أخرى متمثلة في دور الاديان القديمة التي كانت قائمة ومقاومتها للدين الجديد ومحاولتها امتصاصه والتسرب الى معتقداته ، كذلك يؤثر على تعديل وتغيير الدين الجديد مكانة وقوة الذين يعتنقونه ويدعمونه بالمقارنة بالذين يضحون الدين القديم . وأخيرا فان الصفات المختلفة تحاول تعديل الدين الجديد بما يتناسب مع حاجاتها الاساسية ويبرر وضعها الاجتماعي والاقتصادي[4] .

---

(4) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 169-173, 173-176.

لعلاقة الدين بالعلمانية انظر :

Hill, M., *op. cit.*, PP. 228-251.

Robertson, R., The Sociological Interpretation of Religion. *op. cit.*, PP. 235-241.

Berger, P., A., *Rumor of Angels : Modern Society and the Supernatural*, N. Y. : Doubleday Company, Inc., 1969.

Budd, S., *op. cit.*, PP. 119-140.

Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion*. *op. cit.*, PP. 17-11.

٥ ـ الدين والثورة في العالم الثالث :

من الملاحظ أن الدين والثورة متلازمان في العالم الثالث[١] . ففي النموذج الاول والثاني من المجتمعات نجد أن الاديان التقليدية مازالت مستمرة في أداء دورها ومازال الفكر الديني يحاول التوافق مع المتطلبات القومية ، رغم وجود قطاع من المتعلمين يحاولون تبني التحديث والسياسي كأسلوب للحياة . وعلى أية حال ، فان عالم الاجتماع الديني مطالب بالبحث عن دور الدين في احداث هذه الثورات الاجتماعية والسياسية .

من المعروف أن المواجهة ذات المجال الواسع بين مجتمعات النموذج الاول والثاني مع النموذج الثالث للمجتمعات ظاهرة جديدة في تاريخ العالم . فالاستعمار الجديد بخلاف الاستعمار القديم ، يحاول تحويل الاستعمار العسكري الى سيطرة في المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية . فقد أحدث الاستعمار الجديد صدمة ثقافية في المجتمعات

---

(١) عن الدين والثورة في العالم الثالث انظر :

Bellah, R., N., (ed.) *Religion and Progress in Modern Asia* New York : Free, 1965.

Bianchi, E., C., *The Religions Experience of Revolutionaries* New York : Doubleday & Company Inc., 1972.

Smith D., E., (ed.) *Religion Politics and Social Change in the Third World*. New York : Free Press 1971.

.... (ed.) *Religion and Political Modernization*. New Haven : Yale University Press 1974.

...... *Religion and Political Development*. Boston Littl Brown and Company. 1970.

المستعمرة أكبر بكثير مما أحدثته أشكال الاستعمار الاولى ولهذا فان مواجهة هذا النوع من الاستعمار تتطلب روحا ثورية تنبع أساسا من الاديان التقليدية . ان المجتمعات الاوروبية والامريكية التى تميز النموذج الثالث من المجتمعات ، قد مرت هى نفسها بثورات وتعديلات عبر أكثر من ثلاثة قرون من أجل الوصول الى الحالة التى هى عليها الآن . وان كانت المواجهة الآن بين مجتمعات العالم الثالث والمجتمعات المتقدمة لا تتضمن ولو بشكل مباشر الاستعمار العسكرى الا أن العالم الثالث مطالب بسرعة تحديث أنظمته الاقتصادية والسياسية والدينية من أجل التكيف واللحاق بتقدم الغرب ولهذا تظهر الحركات الدينية الاجتماعية فى المجتمعات المستعمرة كرد فعل لهذا التحدى ، وتحاول مواجهة المطالب القومية بتقديم تفسيرات جديدة للقيم التقليدية ، كذلك تحاول هذه الحركات أن تكون بمثابة مقاومة للسيطرة الاجنبية فى شكلها الفكرى أو المادى . فالدين هنا بمثابة سلاح الاعتراض المتاح فى يد الشعوب المستعمرة ضد المستعمر[2] .

ولو أخذنا الدين الاسلامى كمثال توضيحى للعلاقة بين الدين والتغير الثورى فمن وجهة النظر السوسيولوجية يمكن القول أن الاسلام يختلف فى طبيعته ومفاهيمه عن الاديان الاخرى . وقد ذهب جيلنر H. Gellner فى محاولته السوسيولوجية للتفرقة بين الاسلام والاديان الاخرى الى أن الاسلام أكثر شمولا من عدة جوانب : أولا : انه لا يحصر دعواه بحدود اقليمية معينة ، وثانيا فهو لا يحصر تطبيقه فى بعض النظم دون غيرها . وثالثا . لانه ليس له نوعا من الاستقلال الوجودى فى النص الموحى به ، ولا يمكن أن يتساوى الاسلام ببساطة مع الممارسات العملية

(2) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 183-213.

للمجتمع الذى ينتشر به . ونعــل الجانب الاول (المتمثــل فى أول وثانى خاصية من هذه الخصائص) يميز الاسلام عن اليهودية والمسيحية . أما الجانب الثالث ــ أو الخاصية الثــالثة ــ فهى التى تميز الاســلام عن الديانات القبلية والتى قد تدعى فى بعض الاحيان الشمولية[٣] .

ومن المعروف تاريخيــاً أن المسيحية عامة تفصل بين الحياة الدينيــة والحياة السياسية ولكن الاسلام يختلف عن ذلك ، فهناك فى الاسلام نسق قيمى موحد يحكم كل جوانب الحيــاة الاجتماعية . ففى الاســلام ليس هناك انفصال بين المسجد والدولة الاسلامية التى ينبغى أن تعكس القيم الاسلامية فى كل أفعالها ، على العكس من المسيحية التى تحاول أن تعطى ما لقيصر لقيصر وما لله لله . ونقول ــ مستخدمين اللغة السوسيولوجية . أن الاسلام أكثر من أى دين آخر ، يعتبر المظلة Blneprint للنظــام الاجتماعى ، وأن هنــاك علاقة وثيقة بين القيــم والاعتقاد وبين الواقع الاجتماعى .

وفى الاسلام هناك نموذجان من التغــير المعترف به : الاول ، حركة تقدمية نحو تطبيــق الطريقة الاسلامية فى الحيــاة ، وهذه الحركة تمثل تقدما نحو الطبيعة الانسانية ، والثانى : حــركة نكوصية نحو الجشــع الانسانى والمصالح دون التزام بالقيم الاخلاقية الاسلامية وهذه حركة نحو عدم التكامل والدمــار .

ولتجنب التفرقة والتجزئة بين الواقع الاجتماعى والقيم الدينية ، فان الاسلام يسمح ببعض التكيف والتعديل حسب الظروف المتغيرة . وهــذا

---

(3) Gellner, E.,"A Pendulum Swing Theory of Islam," in R. Robertson, (ed.) *Sociology of Religion* : Selected Readings, Baltimore : Penguin, 1969. P. 127.

ما يفسر لنا لماذا قامت الشريعة بتعريف ماذا « Whats » يجب أن نفعل في الثقافة ، تاركة كيف « Hows » حسب الزمان والمكان المتغير . أكثر من هذا ، فان القانون الاسلامي على الرغم من أنه مؤسس على القرآن الكريم وأحاديث الرسول ﷺ ـ الا أنه يسمح للمجتمع بأن يكيف نفسه أمام الظروف الجديدة ، حتى ولو تطلب ذلك تعليق حكم أو قانون كان معترف به فيما سبق . هذا بالاضافة الى أن الاجتهاد يمد منهجا مقبولا ومعترفا به لتطور المجتمع الاسلامي ولمقابلة التغير الاجتماعي .

فالمجتمع الاسلامي يجب أن يعمل طبقا للقيم الاسلامية أو الشريعة، وتوجيه المجتمع الاسلامي نحو هذا الاتجاه هي مسئولية كل مسلم مطالب بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر . فضلا عن هذا ، فان المصلحين الدينيين دائما ما يشيرون الى قول الرسول ـ ﷺ ـ من أنه « على رأس كل مائة سنة يرسل الله من يجدد أمور دينه » . والحق أن هذا الحديث غالبا ما يستخدم لتبرير مهمة المصلحين وهكذا فان الحركات الدينية في الاسلام أصبحت لها وظائف ثورية[4] . وفي العصر الحديث بدأ صوت الدعوة الى الاصلاح يسمع في البلاد الاسلامية وذلك عندما أصبح الفساد وعدم التماسك من أهم خصائص المجتمع الاسلامي[5] وقد قامت ضد هذه

---

(٤) انظر :

Jeffery, A., "Present-Day Movements in Islam," *The Muslim World*. PP. 165-186.

Mahmassani, S., Muslim : "Decadence and Renaissance," *The Muslim World*. PP. 186-201.

(٥) في علاقة الاسلام بالتغير الاجتماعي والتحديث انظر :

(A) Charnay, J., *Islamic Culture and Socio-Economic Change*. Leiden : E. J. Brill, 1971.

(B) Hodgson, M., "*Modernity and The Islamic Heritage*", *Islamic Studies*, PP. 89-128.

الظروف عده حركات دينية فى مصر والعالم الاسلامى ، وظهرت قيادات (دينية أو علمانية) ملهمة حاولت حماية القيم الاســـلامية وترجمتها فى برنامج من المشروعات والانجـــازات ، وهــكذا هان الشـــعور بان التغير والاصلاح أمر ضرورى ظاهرة طبيعية نابعة من روح الاسلام[٦] .

(C) Mullick, M. A. H., "The Challenge of Modern Development Before the Muslim World - considered in the Light of European and Islamic cultural History", *Islamic Studies*. Vol. 6 (1967) No. 3. PP. 225-239.
(D) Bahman, F., "Islamic Modernism, its Scope Method and Alternative' *International Journal of Middle East Studies* Vol. 1 (October 1970) No. 4. PP. 317-333.
(E) ...., "The Impact of Modernity on Islam" *Islamic Studies*. Vol. 5 (1966) No. 2. 113-128.
(F) Schoor, S, "Rebellion Revolution, and Religious Intermediaries in Some Nineteenth-Century Islamic Studies", in K. H. Silvert (ed.) *Churches and States : The Religion Institutions and Modernization*. U.S.A. American University Field staff, Inc., 1967.
(C) Vatkiotis, P., J., (ed.) *Revolution in the Middle East and Other Cases Studies*. London : George Allen and Unwin LTD, 1977.

(٦) فى هذا الصدد ، ظهرت ثلاث حركات دينية كبرى فى العالم الاسلامى ، وقد حاول قادتها (الملهمين) اصلاح المجتمع الاسلامى روحيا وسياسيا واقتصاديا والجتماعيا . وهذه الحركات هى ، الحركة الوهابية واسسها محمد بن عبد الوهاب (١١١١ هـ ـ ١٢٠١ هجرية) والذى دعى الى العودة للاسلام الصحيح كما طبـــق بواسطة الرسول ـ ﷺ ـ • كذلك نقد أكد على اهمية الحاجة الى تطهير المجتمع الاسلامى من كل العادات غير الاسلامية والبدع الصوفية • فالحركة الوهابيـــة كانت حركة دينيـــة ثورية اكدت على اهميـــة العقيدة الاسلامية • وهنـــاك ايضا الحركة السنوسية والتى اسسها السيد محمد بن على السنوسى (١٧٨٧ ـ ١٨٥٩ ميلادية) وقد برزت الحـــركة كرد فعل للظروف الروحيـــة والاجتماعيـــة والسياسية لتلك الفترة ، وكان هدفها تحقيق العمل على استعادة حالة الصفا =

الاولى للاسلام ، وتحقيق تماسك الدول الاسلاميه ووحدتها ، ووضع حد للتاثيرات المتزايدة للاستعمار الاوروبي على الوطن العربي ، وهناك كذلك حركه الاخوان المسلمين والتى اسسها حسن البنا (١٩٠٦ ـ ١٩٤٩ ميلادية) ودعى من خلالها الى التوحيد ، وربط الدين بالدولة ، والعودة الى القرآن والسنة ، وتقليد السلف الصالح • وللاخوان المسلمين اسهامات تستحق الدراسة فى المجالات الدينية والقومية والتعليمية والتشريعية وحشر المواطنين على المشاركة السياسية والعسكرية والاقتصادية •

لمزيد من المعلومات عن دور هذه الحركات فى التغير الثورى انظر :

مقالات عن الوهابية فى مجلة *Muslim World*

Scmelley, W., F., "The Wahhabis and Ibn. Sa'ud" PP. 227-246.
Calverlay, E., E., "The Doctorines of the Arabian Brethren", P. 364-376.

Croce
Muslim World
Adams C., C., "The Sonusis" PP. 21-25.
Barny F., "The Greed of al Sonusi" PP. 45-48.

Mitchell *The Society of Muslim Brethren*. London : Oxford University Press, 1959.
Al-Husayni, I. M. *The Muslim Brethren The Gratest of Modern Islamic Movements* trans. by J. F. Brown and J. Rocy Beirut Lebanon : Khayat's Collage Book Cooperative 1959.
Harris, C. P., *Nationalism and Revolution in Egypt. The Role of the Muslim Brotherbock*. The Hague, London : Mouton & Co. 1964.

٦ ـ خـاتمة :

كان هدفنا فى هذا الفصل ، هو بيان أنواع المواقف التى يكون للدين فيها دورا ايجابيا فى احداث التغير أو دورا سلبيا فى اعاقته ومقاومته . وأشرنا كذلك الى مواقف أخرى يكون الدين فيها بمثابة مرآة تعكس التغيرات التى تحدث فى الانظمة الاقتصادية والاجتماعية الاخرى ، دون تدخل منه فى احداث أو مقاومة ذلك التغير . وبينا كذلك ، علاقة الدين بالثورات فى العالم الثالث .

وكان لنا أن نتساءل عن دور الدين فى المجتمعات الصناعية الحديثة ، والحق أن هذا أمر من العسير الاجابة عليه لتداخل الدين مع عوامل ثقافية واجتماعية أخرى . وكل ما يمكن قوله هنا ، هو أن الدين فى أوقات الازمات يؤثر فى مجرى التغير الاجتماعى فى المجتمعات الحديثة تماما كما كان دوره فى العصور المبكرة وهذا لا ينفى حقيقة أن معظم أفراد المجتمعات الحديثة يميلون الى ايجاد الحلول العلمانية لمشاكلهم ، خاصة عن طريق العلم والتكنولوجيا . ففى هذا النموذج المركب من المجتمعات الصناعية يجب أن نكون واعين بأن مجموعة معينة من العوامل قد يكون لها تأثيرات مختلفة مترامنة فى قطاعات مختلفة من المجتمع ذاته. فالدين ، مثلا قد يكون عاملا وباعثا على التغير فى موقف معين ، وقد يكون معوقا للتغير فى موقف آخر . فقطاع المجتمع الذى يمارس الدين دوره فيه ، هو اذن المحك الذى يؤخذ فى الاعتبار .

وقد يرجع اقتصار فاعلية دور الدين فى التغير الاجتماعى على المجتمعات الصناعية الحديثة الى القوة المتزايدة للانظمة العلمانية ،

خاصة الانظمة السياسية والاقتصادية والعلمية وما يقابل ذلك من تزايد ضعف الانظمة الدينية فى هذه المجتمعات • ويمكن القول بوجه عام بأن الدين فى هذه المجتمعات يقوم بدور « العاكس » للتغيرات المجتمعيه الاخرى ، بدلا من أن يحاول توجيهها بنفسه طبقا لمبادئه • أكثر من هذا ، فان الدين ذاته ، قد يقف أمام بعض التغيرات المطلوبة للمجتمع الحديث مثل استخدام حبوب منع الحمل أو التعليم العلمانى أو اقتصاد البنوك فالدين هنا يلعب دورا سلبيا • وعلى أية حال ، لا يعنى هذا اختفاء دور الدين كلية فى هذه المجتمعات ، فالدين ما زال قادرا على أن يقوم بدور فعال ، ولكن داخل سياق اجتماعى محدود ، خاصة بين الطبقات المحرومة والمغتربة ، والتى ما زالت تتطلع الى « حركات جديدة » تخلصها مما هى فيه • ولهذا فليس بمستغرب استمرار ظهور حركات دينية جديدة من وقت لآخر فى هذه المجتمعات الحديثة • وعلى الرغم من أن هذه الحركات لها أغراض اقتصادية أو سياسية أو راديكالية الا أن الدافع الدينى لها هو الاساس ، والا ما وجدت لنفسها القاعدة العريضة من العامة المعضدين لها ولعل خير مثال لذلك هو حركة المسلمين السود فى أمريكا والتى تبين دور الدين فى التأثير على السلوك الاقتصادى والاجتماعى والسياسى للاعضاء وبطريقة مباشرة على المجتمع ككل • وأخيرا فان للدين دورا فى المساهمة فى خلق المناخ اللازم للثورات فى المجتمعات المستعمرة فالدافع الدينى قد يلهب الشعوب لمقاومة المستعمر ، وتعتبر التضحية فى سبيل الوطن من أسمى القيم التى تنادى بها الاديان • كذلك فان للدين دورا آخر فى هذه المجتمعات ، اذ أن هناك بعض الحركات الدينية التى تحاول أن توفق بين تعاليم الدين ومتطلبات التحديث للحركات الدينية ، وهنا يكون لها دورا هاما فى بيان عدم وجود التناقض بين ما يؤكده الدين وما تؤكده المذاهب العلمانية الحديثة أكثر من هذا ، فقد تقوم بعض الحركات الدينية بترجمة للافكار والقيم الدينية فى سلوك عملى بشكل

معظم جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتشريعية من اجل اثبات أنه ليس هناك تعارض بين الدين والعلمانية ، بل أن الانشطة التى تنبع من توجيه قيمى دينـــى قد تؤثر بصورة أقــوى فى نفوس من يقومون بها ، ويحدث نوعا من الرضا الذى .ؤدى الى تحقيق الانجــاز أو التنمية المنشــودة •

خاتمـــة : مستقبـل الدين

خـــاتمة مستقبل الدين

لقد حاولنا فى العشر فصول السابقة أن نبحث أهم الموضوعات التى تندرج تحت ما يسمى بعلم الاجتماع الدينى . كذلك فقد بينا بعض المداخل النظرية ، وناقشنا العلاقات القائمة بين العديد من المتغيرات من أجل تفسير السلوك الدينى ودوره بالنسبة للانواع الاخرى من الانشطة الانسانية . كما قد قدمنا أهم المجالات البحثية فى ميدان علم الاجتماع الدينى . وسوف نحاول فى هذه الخاتمة أن نبين مستقبل الدين وعلاقة الدين بالحركات الشبابية . ومنطلقنا فى هذا هو أن وظيفة الدين فى المجتمع ما زالت مستمرة وحيوية فى تقديم اجابات على المسائل ذات الطبيعة المطلقة ، وهذا يفسر لنا استمرار التنبؤ بالنسبة للدين من جانب علماء الاجتماع الدينى المعاصرين ، وسنناقش هنا وباختصار ، بعض النظريات الكبرى التى تناولت مستقبل الدين فى المجتمع المعاصر[1] .

لقد بينا فى معالجتنا لافكار برجر أنه ينظر الى المجتمع ، على أنه بما يمتلكه من نظام وقدرة على التنفيذ ، يحمى أفراده من الخوف من الكون ومن اللا معنى فالمجتمع يحدد للفرد من أين أتى . وما هى أهميته بالنسبة للآخرين ، وما يمكن أن يتوقعه كفرد فى المجتمع ، فلو كان المجتمع على درجة عالية من النجاح فى تجهيز الافراد باطار مرجعى للتوقعات وحمايتهم من اللا معنى أو اللامعيارية،فان المجتمع بهذا يقنع أعضاءه بأن ما يفهمونه وما يعلمونه حقيقى ويتفق مع طبيعة الاشياء . وعلى هذا ، فان تفهم الناس للحقيقة ليس مسألة اعتباطية وليس محدودا بتجربتهم وفهمهم ،

---

(1) Johnstone, R., J., *op. cit.*, PP. 325-326.

تدلك على قدر فهمهم ليس مريحيب وتسمى متزمنة ومنه عدم وتكون . وهو الطريق الصحيح فى هـذا العالم . ومن يقدم لنا برجـر دور الدين . فالتصديق المطلق الحقيقة المجتمعية . كما يراها ويعرفها أعضاء المجتمع . يستمد من مصادر قوية ، أكثر من المجهودات التاريخية للانسان — أى من الدين الذى من خلاله يستطيع الانسان تصور نظام كونى متكامل وبالرغم من أن هذا النظام الكونى المتكامل متسامى عن الكائنات الانسانية ، الا أنه يحتويها ويساعدها فى تحديد مكان له معنى بالنسبة لها فى هذا العالم المنظم . كذلك فان هذا يحمى الانسان من الخوف من الكون ومن عـدم الاستمرارية . وقد أدرك برجر أن هذا النظام المتكامل يتميز بكونه دينى أو مقدس . وقد يتم التوصل الى هذا النظام المتكامل عن طريق العلم ، الا أنه فى الاصل يتميز بكونه « مقدسا » وطالما وجد مثل هذا النظام فان القوى الشرعية توجد فى المجتمع . فالقائد أو النبى قد يقول أن ما يدعيه ليس من صنعه،ولكنه ما توصل اليه السابقون ، أو أن قوانين الكون تقضى بهذا أو بذاك ، أو أنها « ارادة الله وقراره » وقد يثور الفرد ضد هـذا النظام الكامل ويتحـدى سلطته ولكن هذا يكون على حسـاب اللا معنى واللامعيارية . وهذا يؤدى الى الانتقال الى الحقيقة السلبية أو الظلمـة والشيطان فى مقـابل النور والله . وان كان كل هذا يبدى ، على الاقـل ظاهريا ، أن هناك حاجة عـامة للدين ، فان برجر يقدم لنا مجموعـة من التطورات التاريخية التى تبدو وكأنها تزعزع هذه الحاجـة . ويرى أن العلمانية ، والتى تعرف على أنها « عملية من خلالها ينتقل جزء من المجتمع والثقافة من تحت سيطرة الانظمة والرموز الدينية » تعتبر واحـدة من هذه التطورات التاريخيـة .

ويبين لنا برجر أن الحركات الدينية فى المجتمـع الحديث قد فقـدت الكثير من مرونتهـا ، ليس فقط بين المثقفين ، ولكن أيضـا لدى كثير من

العامة . فقد قـدم العلم والتكنولوجيا والتنميـة والبناءات السـياسية والاقتصادية الجديدة بدائل لوجهات النظر الدينيه . وقد أثبتـوا أنهم يمكنهم القيـام بوظائفهـم بكفاءة دون الاعتماد عـلى تأثيرات التشريع الديني . فضلا عن ذلك ، فقد أنتشرت الفردية والتعدد في الولاء كجـزء من العملية العلمانية في محاولة لاقتلاع الاسس الدينية القديمة . ونقصد بتعدد الولاء هنا انه يشير ليس فقط لوجود بدائل التفسير بشأن أصـل العالم ومكان الانسانية فيـه واستمراريته ولكن يشير أيضا الى وجـود بدائل دينية أخرى . والدين تجاه التعددية يواجه مشكلتين أساسيتين ، احداهمـا تتعلق بأن الدين لم يعد بعـد يعضد رسميا من قبـل الدولة ، والاخرى خاصـة بأن الدين قد فتت الى عديد من الجماعات تحاول كل منها المناقشة من أجل جذب الافراد لها . أما الفردية فهي تشير الى أستخدام مفهوم الدين كموضوع خاص للاختيـار الشخصي . ولا شك أن هـذا انعكس على علاقـة الدين بأنمـاط السـلوك الاقتصادية والسياسـية والاخلاقية[٢] .

ولعل من النتائج التي ترتبت على هذا ، تفتيت المجتمع الحديث الى عديد من الفرق والطوائف الدينيـة ، والتي يحاول كل منها المنافسـة في جذب الاعضاء له ، وهذا بدوره أدى الى تبني أساليب جديدة لتجعل هذا الدين أو ذاك ، أكثر تلاؤما وتناسبا مع الظروف الاجتماعية المتغـيرة . ولهذا فليس بمستغرب أن نسمع عن وجود عديد من الاتجاهات الدينية في المجتمع الغربي المعاصر كمحاولة للتكيف مع الظروف الجديدة للمجتمع[٣].

---

(2) Berger, P., L., *The Sacred Canopy op. cit.*, PP. 22-40

(٣) انظـر :

Guyau, M., *The Non-Religion of the Future : A Sociological Study*. N. Y. : Schocken Books, 1962.

ولا شك أن هذا قد صاحبه رد فعل وظهور عديد من الاتجاهات المحافظة أو التقليدية ، وكل هذا يعنى أن الدين كما يرى برجر ، فى خطر • ويعتقد برجر أن ما أصاب الدين فى المجتمع الغربى الحديث ، سوف يصيب أى نظام دينى فى أى مكان آخر عندما يواجه التعددية والفردية ، والتصنيع والتغير السياسى • الا أن برجـــر قد غير من وجهة نظره هـــذه فى كتابه A Rumor of Angels (1970) فذهب الى أن تحليل الموقف المعاصر ، يبين بوضوح الموقف الخســـوفى والتراجعى للدين فى العالم الحـــديث • ويؤكد برجر أنه من خلال نظرته الخاصة ومن خلال منظوره السوسيولوجى، أن الدين لن يستأصل من حياة الانسان • فقد تتغير المفاهيم والتفسيرات الدينية وقد تتلاشى أنظمة دينية ويظهر بدائل لها ، ولكن المسائل الدينية الرئيسية ، وحتى الاجابات الدينية لها ، سوف تبقى ببقاء الانسان •

وعلى الرغم من أن الدين يواجه فى المجتمع الغـــربى مشكلة القبول والتصديق الا أنه يلاحظ الانتشار الواسع للاعتقادات الخرافية والاقبال على الفلك والتنجيم • وفى دراسة أجراها برجر على المجتمع الانجليزى وجد أن نصف عينة البحث قد أشـــاروا الى أنهم يستشيرون العرافين ، وأن واحدا من كل ستة مبحوثين أدلوا بأنهم يؤمنون بالاشباح،وأن واحدا من كل خمسة عشر مبحوث أكدوا أنهم رأوا الاشباح بأنفسهم • وهـــذا يبين أنه رغم انتشـــار العقلانية والامبريقية والنسبية الا أن عـــديدا من الناس ما زالوا يؤمنون بما هـــو فوق طبيعى ويشـــتركون فى البحث عنه وايضاحه • نخلص من كل هذا بان برجر يرى أن المشكلة أكبر من حاجة الانسان الى الدين،فالانسان يبحث عن وجود نوع من الحقيقة اللانهائية والتى تتسامى بكل ما هو انسانى • والانسان فى بحثه عن هذه الحقيقة لديه بعض النماذج لمثل هذه الافكار من عالم خبرته اليومية • فوجود هذه الاشارات عن التسامى تساعد ، ليس فقط على فهم سبب استمرار الدين

متخصصة من التعليم و [illegible] . [illegible] الدين يتخصص
زيادة الفجوة بين الرجل العادى ورجل الدين . ويتضمن هذا أيضا
محاولة تحويل المفاهيم الدينية الى مبادىء وعقائد . وطالما أن الانسان
يستوعب اجتماعيا داخل نسق دينى فان الموضوعات ذات الاهمية المطلقة
تحدد كموضوعات دينية بواسطة الانظمة الدينية . فالفرد الذى ينتمى
الى تنظيم دينى معين يتقبل مبادئه وتقاليده ، وهذه العملية التطبيعية
تحاول أن تحول النموذج الرسمى للدين الى تصديق ذاتى . ولا نتوقع
هنا الملاءمة التامة ، فهذا لم يحدث تاريخيا ، كذلك فان رجال الدين نظرا
لتخصصهم قد يكونوا مدركين لاهتمامات الرجل العادى . وعلى أية حال،
فان النظام الدينى بكضرورة ، يجد نفسه منشغلا فى الانشطة العلمانية ،
فقد يخضع لتنظيم بيروقراطى ، وقد يصبح جزءا من نسق اقتصادى
كبير فى المجتمع ، وقد ينشغل بالانشطة السياسية الداخلية والخارجية .
كل هذا يجعل النظام الدينى فى موقف غير مناسب للمجتمع الحديث .
ولعل النتيجة الحتمية لهذا هو أن الافراد قد يبحثون عن تفسيرات بديلة
للحقيقة ، وبهذا يفقد الفرد انتماءه الدينى . كذلك قد يساعد على هذا
الموقف أن الفرد قد يجد أختلافا بين ما يعلمه من الآباء وبين ما يمارس
من سلوك دينى . زد على ذلك طبيعة الحياة الحديثة وما تتميز به من
وجود مواقف اجتماعية مختلفة طبقا للتخصص فى المهنة أو الطبقة
الاجتماعية أو محل الاقامة ... وهكذا . وبطبيعة الحال يؤدى كل هذا
الى زيادة الانشقاق بين النموذج الرسمى التجربة الدينية وبين ما يمارسه
الافراد فى حياتهم العادية[٥] .

ولعل الخاتمة التى توصل اليها لكمان مؤداها أن المعايير المميزة

---

(5) Luckmann, T., *The Invisible Religion op. cit.*, PP. 37-43, 58 73-74, 91, 94 104 116-117.

للانظمة الدينية التقليدية ، والتى أخذت الشكل الرسمى ، لا يمكن أن تستمر كمقصد للدين فى المجتمع المعاصر . بمعنى آخر ، أن الدين لن يستمر فى المجتمع الحديث لو استمر فى شكله وأنظمته والاشكال التقليدية للتعبير عنه . ويرجع لكمان هذا الى عملية تنظيم الدين فى نظام متخصص، فهذا قد جعل من الدين واحدا من العديد من الانظمة فى المجتمع . وبالتدريج انحصر الدين فى جانب الحياة الخاصة بالافراد والجدير بالذكر أن الانظمة الدينية التقليدية ستظل كأحد البدائل المتاحة التى يختار الفرد من بينها نماذج للمعنى والارضاء المطلق . ويرى لكمان هنا أن المسائل الدينية الرئيسية المتعلقة بالذاتية الفردية وكيفية مواجهة مشاكل الحياة والموت مازالت موجودة ، ولكنه لا يقصد هنا الدين بأشكاله التقليدية . فالاتجاه نحو الفردية والتعدد قد يؤدى الى نتيجتين حتمتين ، اما الاتجاه نحو الاستقلال الشخصى والى اللا معيارية ، أو الانسحاب من الحياة العامة والانزواء الى الحياة الخاصة . وما يقترحه لكمان هو أن انتصار العلمانية والفردية على الاديان التقليدية سوف يؤدى الى وجود ما يسمى بالدين غير المرئى invisible religion طالما أن الناس يعيشون حالة من اللامعيارية والاختلاف بالنسبة للمعايير المجتمعية أو يفقدون مسئوليتهم بالنسبة للمجتمع الذى يعيشون فيه[٦] .

ولعل ما توصل اليه برجر ولكمان من تفتت الدين التقليدى فى مواجهة العلمانية وتغلب الفردية على المطلق هو ما حاول بعض المفكرين أن يجدوا له قاعدة تاريخية وهو ما يطلق عليه الدين المدنى Civil religion .

فيرى بللا Bellah أنه على الرغم من أن الطائفية وانتشار العلمانية كان على حساب الاشكال التقليدية الدين الا أن هناك نسقا فوقيا أو

---

(6) Johnstone, R., L., *op. cit.*, PP. 332-333.

[illegible]

الامريكي يرى بللا أنه على الرغم من أن الاعتقادات والممارسات الدينية تعد أمورا شخصية ، الا أن هناك عناصر عامة في التوجيه الديني لمعظم المجتمع الامريكي . هذه العناصر العامة هي التي لعبت دورا هاما في تطور الانظمة الامريكية واعطاء جانب ديني للحياة الامريكية ككل . هذا الجانب العام من الدين يتمثل في نسق من الاعتقادات والرموز والشعائر وهو ما يطلق عليه « الدين المدني »[7] .

ويرى وليمز J. P. Williams أن الدين المنظم يجب أن يكون له دور هام بالنسبة لعملية العلمانية والدين المدني . ويعتمد وليمز في رأيه هذا على أن للدين وظيفة تكاملية في المجتمع وبالرغم من اتفاق وليمز مع ينجر ولكمان فيما يتعلق بخسوف وتراجع الدين النظامي وظهور الاختيارات التعددية من الانساق الرمزية الاخرى ، الا أن وليمز يؤكد على حاجة المجتمع الى الدين ، فهو يرى أن العامل التكاملي هو ما يطلق عليه « الدين المجتمعي » Societal religion . وهذا الشكل من الدين يختلف عن الدين الشخصي Private religion الذي يشارك فيه الفرد مع عدد قليل من الافراد الآخرين ويختلف كذلك عن الدين الطائفي denominational religion . ويشير وليمز الى أن الدين الطائفي قد

---

(7) · Bellah, R., N., "Civil Religion in America", in W. C. Mcloughlin and R.N. Bellah (eds.) *Religion in America. Boston* Houghton Mifflin, 1963. PP. 5-9.

يعرف كولمان Coleman الدين المدني بانه (مجموعة الاعتقادات ، والشعائر والرموز التي تربط دور الانسان كعضو في المجتمع ومكانة المجتمع في الكون والزمن والتاريخ مع الظروف الخاصة بالوجود المطلق ومعناه) .

انظر :

Coleman J. A., Civil Religion *Sociological Analysis* Vol (1973) No. 2. P. 70

تغير كاستجابة للتغير الاجتماعي ، بينما استمر « الدين المجتمعي » مؤديا وظائفه لفترات طويلة . والفكرة التي يعتقدها وليمز هي أن دور العبادة في أمريكا يجب الا تتخلى عن قيمها استثنائية ، ولكن بالاضافة الى ذلك عليها أن تعضد القيم التي تحاول خلق حياة أفضل للمجتمع ككل . بمعنى آخر ، يرى وليمز أنه أراد الدين أن يعود لممارسة دوره التكاملي في المجتمع ، فان هذا يتضمن اضمحلال الصفة الطائفية للدين(٨) .

ومن ناحية أخرى نجد أن هناك اتجاها آخر يمثله اندريه جريلي يرى أن الدين النظامي ، خاصة في أمريكا لم يفقد وظائفه بعد . فعلى الرغم من أن جريلي يرى أنه سوف تحدث تغيرات عديدة في الدين بأمريكا خلال الفترة القادمة ، الا أنه يعتقد أن هذا لن يمس الاسس الهامة في الدين النظامي . بمعنى آخر فانه على الرغم من تزايد الاشكال الديموقراطية في التنظيم والسماح بوجود تنوع داخل الطوائف الدينية ، واستمرار الحوار بين رجال الدين وعلماء العلوم الاجتماعية ، الا أن الدين سوف يظل بأشكاله التي تعودنا عليها الآن ، كما هو كقوة مؤثرة في المجتمع الامريكي . وتنطوي فكرة جريلي على افتراضين أساسين هما : ان الانسان سوف يستمر في حاجة الى الدين ، أو بمعنى أصح ، سوف يستمر في مواجهة مشاكل تتطلب اجابات دينية ؛ كذلك فان الناس الذين لهم انتماءات مع جماعات دينية يحسن بأنها تشبع رغباتهم وحاجاتهم سوف يستمرون في انتمائهم هذا . وهذا كله يعني أن الدين النظامي سوف يستمر(٩) .

---

(8) Williams, J., P., *What Americans Behave and How They Worship*. N Y Harper & Row., 1969 PP 481-484,388 491.

(9) Greeley, A., M., *Religion in the Year 2000* New York Sheed and Ward. 1969 PP 168 171 173

واخيرا نشير الى اهتمامات علم الاجتماع الديني بمشكلة العلاقة بين الدين والشباب المعاصر ، خاصة وأنه على مستوى العالم نجد اهتماما متزايدا من جانب الشباب بالبحث عن «بدائل» دينية على حساب الاديان التقليدية المتوارثة، ففي أمريكا مثلا نجد اهتماما بالاديان التى لها الطابع الصوفي مثل البوذية أو الهندوسية . والسبب في هذا ، ان هذه الاديان تتميز باتجاهاتها الذاتية في مقابل الاتجاه الجمعي للاديان التقليدية ، فالاتجاه السائد الآن بين الشباب أنهم ليسوا في حاجة الى من يعلمهم أى شيء من الحياة ولكن ينبغى أن تعطى لهم الفرصة ليخبروها بأنفسهم . ولهذا نجد العديد من الشباب في المجتمعات الغربية يحاولون الانسحاب من الحياة العامة كمحاولة لمعرفة أنفسهم أو التوصل الى الراحة العقلية والنفسية . وانتهى الامر الى ذلك التفشي الواسع للانحلال الخلقي والجنسي واستخدام العقاقير المخدرة بين الشباب ، ونجد كذلك اتجاهات أخرى للشباب متمثلة في بعض الحركات الأخلاقية أو المحافظة على الاشكال المتوارثة من التراث أو الفكر الديني . بينما نجد جماعات أخرى اتخذت من العنف سبيلا لاهدافها الدينية كمحاولة منها للسيطرة على القوة في المجتمع . هذا بخلاف الجماعات الالحادية التى ترى أن الاديان وما تحتويه تمثل نوعا من المغالطات التى يجب أن يتجرد منها عقل الانسان .

ومرد كل ذلك ، أن حركة الشباب ، على مستوى العالم ، تحاول أن تميز نفسها عن كل ما هو متوارث أو تقليدي . ويفسر البعض هذه الحركات الشبابية بأنها بمثابة ثقافة مضادة Counter culture للشباب الذى يعد نفسه في موقف الحيرة في المجتمعات التى يعيش فيها سواء بسبب عدم الرضا المهنى الذى يواجهونه بعد التعليم أو بسبب استخدام بعض الجماعات السياسية لهم كوسيلة للاعتراف بها أو بسبب الوعى الكاذب الذى تفرضه عليهم أجهزة الاعلام ووسائلها(١٠) . وهذه الثقافة

(10) Roszak, T., *The Making of Counter Culture*. Garden-city N. Y. : Doubleday, 1968 P 16

المضادة نابعة أصلا من عدم الرضا عن الاجابات التى يتلقاها الشباب عن الاسئلة التى يثيرونها ، فهذه الاجابات غالبا ما تتسم بعدم الاقناع أو عدم الاتفاق مع متطلباتهم . كل هـذا يجعل من حركة الشباب حـركة سياسية تحـاول تغيير النســق ككل فى المجــالات التعليمية والسياسية والاقتصادية ، كل هذا يتم باسم الدين .

ولا شك أن هذا مجال حيوى لعالم الاجتماع الدينى . واهتمامه هنا يكون بدراسة أشكال الجماعات المكونة لهذه الحركات والنوعية الخاصـة بالذين ينتمون اليها ، والاسئلة والموضوعات التى تحاول الاجابة عليها . وتجدر الاشـارة هنا الى أنه قد تبين أن الذين ينتمون الى هذه الحـركات معظمهـم من الذين واجهوا صـعوبات فى تحـديد ذاتيتهم فى مجتمعهم ويحاولون ايجاد بدائل لهذا ، أو من بين الذين يبحثون عن الحب والقبول والانتماء ، وهى أشياء افتقدوها فى حياتهم وعلاقاتهـم الاسرية . ففى الانتماء لمثل هذه الحركات يجد الاشخاص علاقات بديلة افتقـدوها بين أسرهم أو فى مجتمعاتهم[11] .

من كل ما سبق نخلص الى الدين بمعناه الواســع لن يختفى أو يفتر الاهتمام به ، رغـم أن بعض تنظيماته وأنظمتـه قد يصيبها التغـير أو التعديل . فالدين لا يمكن أن يتساوى بتنظيماته أو بأشكاله ، ورغم هذا فان هناك مرونة فى شكل ومحتوى الدين حتى يواجه مشاكل المستقبل . حقيقة قد يكون الانســان أمام العديد من الاختيــارات الا أن الانسان سوف يظل ينتمى الى « دين » معين . فالعلمانية ليست بديلا لاهتمامات

---

(11) Glock, C., Y., (ed.) *Religion in Sociological Prespective : Essays in the Empirical Study of Religion*. Belmont Calif. : Wadsworth, 1973, PP. 261-279

ـــا : الدوريات الاجنبيـــة :

9) Adams, C., C., "The Sonusis", *Muslim World.*

10) AL-Faruqui, I.,R.,"The Essence of Religions Experience in Islam", *Numen.* Vol. XX No. 3. 1975.

11) AL-Faruqui, I., R, "The Problem of the Metaphysical Status of Values in the Western and Islamic Traditions" *Studia Islamica*, Vol., 28.

12) Allardt, E., "Approaches in the Sociology of Religion", *Temenos : Studles in Comaparative Religion* Vol.6.1970

13) Anderson, P., N., "Ascetic Protestantism and Political Preference", *Review of Religions Research,* Vol. 7 (1966) No. 3.

14) Ball, D., W., "Catholics, Calvinists, and Ratienal Control Further Explorations in the Weberian Thssis, "*Sociological Analysis, V*ol. 25 (1965) No. 4.

15) Bellah, R., N., "Civil Religion in America", *Daedalus* (Winter 1967).

16) Berger, P., Luckmann, T., "Sociology of Religion and Sociology of Knowledgo", *Sociological and Social Research.* Vol. 47. (July 1963) No. 4.

17) Berger, P.,L.,"A Sociological View of The Secularization of Theory", Vol. 1, (1966) *Journal for Scientific Study of Religion.*

18) Berthold, Fred, "The Meaning of Religions Experience" *Journal of Religion.* XXXII, 1952.

19) .Blizzard, Samnel, "The Minister Dilemma", *Christian Century,* 73 (April 25, 1956).

20) Bouma, G., D., "Assessing The Impact of Religion, A Critical View, "*Sociological Analysis*. Vol.31. (winter 1970) No. 4.

المصـــــادر

اولا : دوائر المعارف الاجنبيـــة :

1) Bellah, R., "Religion : The Sociology of Religion", *Internaltional Encyclopaedia of Social Sciences*. N. Y. : Free Press 1968.

ثانيا : الكتب العربيـــة :

٢ ـــ الخشاب (أحمد) الاجتماع الدينى : مفاهيمه النظرية وتطبيقاته العملية ، القاهرة : مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٧٠ .

٣ ـــ الطويل (توفيق) قصة الصراع بين الدين والفلسفة ، القاهرة ، مكتبة مصر : ١٩٥٨ .

٤ ـــ العابد (محسن) ، مدخل فى تاريخ الاديان ، تونس ، دار الكتاب، سوسه ، ١٩٧٣ .

٥ ـــ النشار (على سامى) نشأة الدين : النظريات التطورية والمؤلهة ، الاسكندرية ، دار نشر الثقافة ١٩٤٩ .

٦ ـــ دراز (محمد عبد الله) الدين ، بحوث معهد دراسة تاريخ الاديان، بيروت ، دار العلم ، ١٩٧٠ .

٧ ـــ شلبى (أحمد) ، مقارنة الاديان (٤ أجـــزاء) القاهرة ، مكتبـــة النهضة العربية ، ١٩٦٦ ـــ ١٩٦٧ .

٨ ـــ غروية (لويس) قنواتى (ج) فلسفة الفكر الدينى بين الاسلام والمسيحية (ثلاثة أجزاء) ترجمة صبحى الصالح ، فريد جبـــر بيروت ـ دار العلم للملايين ، ١٩٦٧ .

ثالثاً . الدوريات الاجنبيــة :

9) Adams, C., C., "The Sonusis", *Muslim World*.

10) AL-Faruqui, I.,R.,"The Essence of Religions Experience in Islam", *Numen*. Vol. XX No. 3. 1975.

11) AL-Faruqui, I., R , "The Problem of the Metaphysical Status of Values in the Western and Islamic Traditions" *Studia Islamica*, Vol., 28.

12) Allardt, E., "Approaches in the Sociology ol Religion", *Temenos : Studles in Comaparative Religion* Vol.6.1970

13) Anderson, P., N., "Ascetic Protestantism and Political Preference", *Review of Religions Research*, Vol. 7 (1966) No. 3.

14) Ball, D., W., "Catholics, Calvinists, and Ratienal Control Further Explorations in the Weberian Thssis, "*Sociological Analysis*, Vol. 25 (1965) No. 4.

15) Bellah, R., N., "Civil Religion in America", *Daedalus* (Winter 1967).

16) Berger, P., Luckmann, T., "Sociology of Religion and Sociology of Knowledgo", *Sociological and Social Research*. Vol. 47. (July 1963) No. 4.

17) Berger, P.,L.,"A Sociological View of The Secularization of Theory", Vol. 1, (1966) *Journal for Scientific Study of Religion*.

18) Berthold, Fred, "The Meaning of Religions Experience" *Journal of Religion*. XXXII, 1952.

19) .Blizzard, Samnel, "The Minister Dilemma", *Christian Century*, 73 (April 25, 1956).

20) Bouma, G., D., "Assessing The Impact of Religion, A Critical View, "*Sociological Analysis*. Vol.31. (winter 1970) No. 4.

21) Calverlay, E., "The Doctorines of the Arabian Brethern" *Muslim World*.

22) Carlton, F., "Technological Advance, Government, and Religion, "*Sociology and Social Research*" Vol. 41, (Nov. Dece. - 1956) No. 2.

23) Cohnman, W., "Religion and Nationality", A. J. S. Vol. XLIX (May 1944) No. 6

24) Colman, J., A., "Civil Religion", *Sociological Analysis* Vol. 3. (Summer 1970) No. 2.

25) Coleman, J., A., Civil Religion, "*Sociological Analysis* Vol. 31 (1973) No. 2.

26) Cox, Harvey, "The New Breeds", *Daedolus* (winter 1967)

27) Davis, Kingsley., "Myth of Functional Analysis as a Special Method in Secology and Anthropology", A.S.R. (December 1954). n'ytfiwdi'0Y

28) Derroche, H.,"Areas and Methods of a Sociology of Religion, The Work of G. le Bras", *Journal of Religion*. Vol. XXXV (1955).

29) Ebersole, L., Religion and Politics, *Annals of American Academy*, No. 1960. Vol. 332.

30) Eister, A.,W.,"Research Method in Sociology of Religion" *Review of Religous Research*, Vol. 6, (Spring 1965) No.3.

31) Eister, Allen, W., "Religious Institutions in Complex Societies: Difficulties in the Theoretic Specificatin of Function", *A. S. R.* 22 (August 1957) No. 4.

32) Engels, F., On the History of Early Christianity, *Die Neue Zeit*, Vol. 1, 1894

33) Etoops, J., D., "Religion and Social Institutions" *A.J.S.*, Vol. XViii (May 1913) No. 6.

34) Fallding, H., "Secularization and the Socred and Profane," *The Sociological Quarterly* Vol. 8 (1967) No. 3.

35) Finner, S., L., "New Methods for the Sociology of Religion" *Sociological Analysis*. Vol. 31 (Winter 1970) No. 4.

36) Firth, R., "P[illegible] and Assumption in an Anthropological Study of Religion". *Journal of the Royal Anthropological Institute*. Vol. 89, 1959.

37) Fichoff, E., "The Protestant Ethic and the Spirit of cacitalism : The History of Controversy, *Social Research*, Vol. II, (1944).

38) Friedland, W. H., "For a Sociological Concept of Charisma", *Social Forces*, Vol. 43 (October 1964) No. 1.

39) Goody, J. "Religion and Ritual. The Definition and Problem," *B.J.S.* Vol. 12. 1961.

40) Gualtieri, A., R., "What is Comperative Religion Comparing : The Subject Matter of Religious Studies of Religion," *Journal For The Seientific Study of Religion* Vol. VI (April 1967) No. 1.

41) Guttman, L., "A Structural Theory for Intergroup Beliefs and, Action", *A. S. R.* Vol. 24 (June 1959) No. 3.

42) Hertzler, J., O., "Religious Institutions" *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, March, 1948.

43) Hadden, J., K., and Heonan, T. "Empirical Studies in Sociology of Religion : An Assessment of the Past Ten Years" *Sociological Analysis* Vol. 31, (Fall 1978) No. 3.

44) Hodgsm, M., "Modernity and the Islamic Heritage, *Islamic Studies*.

45) Horton, R.,"A Definition of Religion and its Uses" *Journal of Royl Anthropological Institute*, Vol. 90. 1960.

46) Hudson, W.S. "Puritanism and the Spirit of Capitalism", *Church History*, Vol. XVIII (March 1949), No. 1.

47) Hvidtfeldt, A.,"History of Religion, Sociology and Sociology of Religion", *Temenos*, Vol. 7 (1971).

48) Jeffery, A., "Present - Day Movements in Islam", *The Muslim World.*

49) Johnson, B., "Ascetic Protestantism and Political Preference in the Deep South," *A. J. S.*, Vol. LXIX (Januory 1964), No. 4.

50) Johanson, B., "On Church and Sect" *A. S. R.* Vol. 28 (August 1963).

51) Johnson, B,."A Critical Apparsial of Church-Sect Typology", *A. S. R.* Vol. 22 (Feb. 1957).

52) Khan, M., A., "A Diplomat's Report on Wahhabism of Arabia, Muslim World.

53) Kolb, W. "Images of man and Sociology of Religion" *Journal for the Scientific Study of Religion.* Vol.1 (October 1961) No. 1.

54) Kitagawa, J.,M.,"Theology and the Science of Religion" *Anglican Theological Review.* Vol. XXXI , No. 1 (1957)

55) Luckmann, T., "On Religion in Modern Society : Individual Consciousness, World View, Institution", *Journal for the Scientific study of Religion.* Vol. II (Spring 1963) No. 3.

56) Luckman, Thomas, "On Religion in Modern Society" *Journal for th Scientific Study of Religion.* Vol.2.(Spring 1963) No. 7.

57) Mack, R., W., Murphy, B., J., and Yellin, S., "The Protestant Ethic, Level of Aspiration, and Social Mobility : an Emprical Test", *A. S. R.* Vol. 21 (June 1956), No. 3.

58) Maddox, G., L.,.and Fichter, J., H., Religion and Social Change in the South", *The Journal of Social Issues,* Vol. 17, (Jan, 1966) No. 1.

59) Mayer, A., J., and Sharp. H., "Religious Perfernce and Wordly Success," *A. S. R.* (April 1962) Vol. 27.

60) Mens, R., L., Methodology For the Sociology of Religion : An Histroical and Theoretical Overview, *Sociological Analysis.* Vol. 31, (Winter 1970).

61) Mahmassani, S., Muslim : "Decadence and Renassance" *The Muslim World.*

62) Mullick, M. A. H., "The Challeuge of Modern Development Before the Muslim World-Cousidered in the Light of European and Islamic Cultural History", *Islamic studies,* Vol. 6 (1967) No. 3.

63) Nadel, S., F., "Two Nuba Religious : An Essay in Comparison, *American Anthropologist.* Vol. 57, No. 41(1955)

64) Nelson, Benjamin,"Is the Sociology of Religion Possible? A Reply to R. Bellah," *Journal of the Scientific study of Religion.* Vol. 9. (1970) No. 2.

65) O'dea, T., F., "The Sociology of Religion Reconsidered" *Sociology and Social Rescarch.* Vol. 31 (Fall 1970(No. 3.

66) Parsons, T., H., Robertson, on Max Weber and his School". *Journal of Political Economy,* Vol. 43 (1935).

67) Parsons, T., "Review of Samuilsson's Religion and Economic Action", *Journal for the Scientific Study of Religion,* Vol. 1 (Spring 1962), No. 2.

68) Parsons, T., "Capittlism in Recent German Literature : Sombart and Weber", Part II, *Journal of Political Economy* Vol. 37 (February 1929) No. 1.

69) Peapody, F., G., "The Socialization of Religion", *A.J.S.* Vol. Xviii (March 1913) No. 5.

70) Peter and Alice Rasse, "Parochial Scool Education in America" *Daedalus* (Spring 1961).

71) Pruyser, P.,"Some Trends in the Psychology of Religion. *Journal of Religion*. Vol. 40 (1960).

72) Putney, S., and Middleton, R., "Rebellion, Conformity and Parental Religious Ideologies" *Sociometry* Vol. 24 (June 1961) No. 2.

73) Rahman, F., "Islamic Modernism, its Scope Method and Alternative" *International Journal of Middle East Studies* Vol. 1 (October 1970) No. 4.

74) ...., "The Impatt of Modernity on Islam" *Islamic Studies*. Vol. 5 (1966) No. 2.

75) Reiss, P., J., "Science and Religion in the Evolution of Sociolo..cal Association, "*Sociological Analysis* Vol. 31 Fall 1970) No. 3

76) Rhoades, D., H., "What Social Science Has Done to Religion", *Numen*, Vol. IX (Jan. 1962).

77) Rosen, B., C., "Race, Ethnicity, and the Achievement Syndrome" *A. S. R.*, Vol. 24 (February 1959).

78) Scmelley, W., F., "The Wahhabis and Ibn Sa'ud", *Muslim World*.

79) Seppanen, P., "Religious Solidarity as a Function of Social Structure and Socialzation", *Tame ios*, Vol. 2, 1966.

80) Shils, E., "Charisma, Order and Status", *A.S.R.*, Vol. 30 (April 1965) No. 2.

81) Shneider, L., "The Sociology of Religion : Some Aress of Theortical Potential, "*Sociological Analysis*. Vol 3 (Fall 1970) No. 3.

82) Simmel G., "A Contribution to The Sociology of Religion", *A. J. S.* Vol. LX Part II (May 1955) No. 6.

95) Yinger, J., M., "Plurals, Religion, and Secularism", *Journal For the Scientific Study of Religion*, Vol. 6 (April 1967) No. 1.

96) Zahn, G., The Commitment Dimontion "*Sociological Analysis* Vol. 31. (Winter 1970) No. 4.

97) Allport, G.,*The I idividual and his Religion*. New York: Macmillan, 1950.

98) Allport, G., "*Paychology, Psychiatry and Religion*. Mass Andover Newton Bulletin, Vol. XLiv (1952).

99) Alpert, H., "Duakheim Fanctional Theory of Ritual" in Nisbet, R., (ed.), *The New Nuns*. New York : New Nisbet, R., (ed.), *Emile Durkheim*, Fnglewood: Spesturm Books, 1965

100) Barrumeo, M ,C 'ed.) *The New Nuns*. New York: New American library, 1967.

101) Bellah, R., N., *Tokugawa Religion The Values of Pre-Industrial Japan*. Glenca, III : Free Press, 1957.

102) Bellah,R., V., "Civil Religion in America," in W. C. Mcloughlin and R. N. Bellah (eds.) *Religion in America*. Boston : Houghton Mifflin, 1963.

103) Bellah, R., N., (ed.), *Religion and Progress in Modern Asis* New York : Free Press, 1965.

104) Bendux, R.,*MaxWeber, An Intellectual Portrait*, Garden City, New York : Doubleday & Company, 1962.

105) Benson, P., H., *Religion in Contemporary Culture*. New York : Harper & Brothers, 1960.

106) Benton, M.,(ed.) *Anthropological Approach to the Study of Religion*. London : Tavistock Publications Limted 1968.

107) Berger, P., A., *Rumor of Angels* : Modern Society and *The Supernatural*. N. Y. : Doubleday , Company, Inc. 1969.

108) Barger, Peter, L., The Sacred Conopy : *Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York : Dovbleday & Company, Inc. 1969.

109) Bianchi, E., C., *The Religious Experience of Revolutionaries*. New York : Doubleday & Company Inc., 1972.

110) Bowman, L., *The American Funeral* : A Way of Death. New York : Paperbook Library, 1964.

111) Bndd, S., *Sociologists and Religion*. London : Cellier Macmillan Puplishers, 1973.

112) Caird, E., *The Social Philosiphy and Religion of Comte*. Glasgow : James Maclehous and Sone 1885.

113) Charnay, J.,*Islamic Culture and Socio-Economic Change* Leiden : E., J., Brill, 1971.

114) Comte, A., *The Positive Ph—ilosophy*. Trans, by H. Hartineau, 1853.

115) Davis, Kingsley, *Human Society*. New York : the Macmillan Company, 1949.

116) Devine, George, *New Dimentions in Religious Experience*, New York : Alba House, 1971.

117) Durkheim, E., *The Elementary Forms of Religious Life*. Trans. by J. W. Swain, 1915.

118) ...., *The Divion of Labour in Society*. Trans. by G. Simpson, 1947.

119) Eliade M., and Kitagawa, (eds.) *The History of Reli-*

120) Engels, F. *The Peasant War in Germany*, 1927.

121) ...., *State of the Working Class in England* 1844, 1958.

122) Evans - Pritchard, E., *Theories of Primitive Religion*. Oxford : At the Clarendon Press, 1965.

123) ...., *Nuer Religions*, Oxford Clarendon Press, 1956

124) Farber, *M.*, *The Foundotion of Phenomenology*. Combe-ridge, Harvard University Press, 1943.

125) Fichter, J., *Dynamics of A City Church*. Chicago : University Press. 1951.

126) ...., *Social Relit'ons in Urbam Parish*. Chicago · University of Chicago Press, 1954.

127) Frazer J., G., *Magic and Religion*. 1944.

128) ... ., *Th Golden Bough, London* : Macmillan, 1933.

129) Freud, S., *Totem and Taboo*, Trans.by A. A. Brill, N.: Moffat, Yard & Co. 1918.

130) Fromm, E., *Psycho-analysis and Religion* : New Haven Conn : Yale University Press, 1950.

131) ...., *The Dogma of Christ*, 1963.

132) Geeter, C., *The Religion of Java*, Glencoe, III. : The Free Press, 1958.

133) Glock, C., Y., (ed.) *Religion in Sociological Perspective : Essays in the Empirical Study of Religion*. Belmont, Calif. : Wadsworth, 1073.

134) Glock, C., Y., "The Sociology of Religion", in Robert K. Merton and Others (eds.) *Sociology Today* New York : [illegible], 195[illegible].

135) Goode, W., J., *Religion Among the Primitives*. N. Y. : The Free Press, 1951.

136) Gordon, A. I., *Social Relations in an Urban Parish*, Chicago : Chicago University Press. 1954.

137) ...., *"Jews in Suburbia"*, (1959).

138) ...., *Parochial School : A Sociological Study*. Noterdam, Ind., : University of Noter Dam Press, 1958.

139) Greely Andrew, *"The Chuch and Suburbs"* (1959).

140) Greely, A., *M., Religion in the Year* TZZZ. New York : Sheed and Ward, 1969.

141) Green, R.,W.,(Ed.), *The Protestantism and Capitalism*: The Weber Thesis and its Critics, Boston : D. C. Health and Co. 1965.

142) Guyan, M., *The Non - Religion of the Future: A Sociological Study*. N. Y. : Schocken Books, 1962.

143) Harris, C. P., *Nationalism and Revolution in Egypt. The Role of the Muslim Brotherhood*. The Hague, London : Mouton & Co. 1964.

144) Herberg, Will, *Protestant, Catholic,* Jew. Garden City, N. Y. : Doubleday, Anchor Book, 1960.

145) Herbrg, *Protestant, Catholic and Jew; An Essay in American Religious Sociology*. N. Y. : Doubleday Inc., 1955.

146) Hick, J., *Philosophy of Religion*. Englewood Cliffe, N.J. Prentice-Hall, Inc. 1963.

147) Hill,M.,*A Sociology of Religion*. New York : Basic Books, Inc., 1973.

148) Hobhouse, L., T., *Morals in Evolution*, 1951.

149) Hoult, T., F., *The Sociology of Religion. New* York · Holt, Rinehart & Winston, Inc., 1958.

150) Hugel, B., F., V., *Essays and Addresses on Philosophy of Religion*. London; Dout, 1949.

151) Hsu, Francis, *Science. Religion and Human Crisis*. New York : Humanities, 1952.

152) Husayni, I., M., *The Muslim Brethren, The Cratest of Modern Islamic Movements* trans. by J. F. Brown and J. Rocy Beirut, Lebanon : Khayat's Colloge Book Cooperative, 1956.

153) James, W., *The Varities of Religions Explrıence*. N. Y.: Modern Library, 1937.

-145) Johnstone, R., L., *Religion and Society in Interaction : The Sociology of Religion*. Englewood Cliffs N. J.: Prentice Hall, Inc., 1975.

155) Johnson, P., E., *Psychology of Religion*. N. Y. : Abingdom. 1945.

156) Kashyap, B., J., "Origin and Expansion of Buddhism" in K.W.Morgan (ed.)*The Parth of the Buddha*. New York: Ronald Press, 1956.

157) Khlifa M., K., H., *Jewish and Islamc Contribitions to the Study of Religion*. (Unpublished Ph. D., Disseration) Temple University (U. S. A.) 1976.

158) Kitagaw, J., M., "The History of Religions in America" in Eliade, M. and Kitagaue, J., M., *The History of Religions Essays in Methodology*. Chicago : The University of Chicago Press, 1959.

159) ...., *The History of Religions* : Essays on the Problem of Understanding. Chicago : The University of Chicago Press, 1976.

160) Kluckhon, Clyde, *Navoho Witchcraft*. Cambridge, Mass, Peabody Museum, 1944.

161) Kristenson, B., *The Meaning of Religion*. Trans. by J.B. G. Garman. The Hague, 1960.

162) Les, R., S., *Freud and Christianity*, 1948.

163) Leuski, G., *The Religion Factor* (Garden City, N. Y. Doubleday, (1961)

164) Lepold Von Wiese and H. B. Becker, *Systematic Sociology* : N. Y. : Wiley, 1932.

165) Lerner, D., *The Passing of Traditional Society; Moadernizing The Middle East* (New York: The Free Press, 1964).

166) Leslie, C., *Anthropology of Folk Religion*, New York : Vintage Books, 1960.

167) Lewis, H., D., and Stater, R., L., *The Stu[illegible] Religions Meating Points and Major Issues* Baltmores Penguin Books, 1966.

168) Levi Strauss, C., *The Savage Mind* Chicago, London 1965.

169) Lincoln, C., E., *The Black Muslems*. Boston : Beacon Press, 1963.

170) Lipset, S., M., and Bendix, R., *Social Mobility in Industrial Society*, Berkeley : University of Callfornia, 1960.

171) Lowie, R., *Primitive Religion*. N. Y. : Boni [illegible] Lweight, 1924.

172) Luckmann, T., *The Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Societies*. New York: the Macmillan Company, 1967.

173) Malinowski, B., *Magic, Science and Religion and Other Essays*, Glencoe, III : The Free Fress, 1948.

174) Manning Nash, *The Golden Road to Modernity*: Village Life in Contemporary Burma. N. Y. : John Wiley, 1965.

175) Marx, K., "Critique of the Hegelian Phillisiphy of Law in Economic and Philosophical Mannscripts. 1944.

176) Marx, Karl and Engels, F. *on Religion*. Moscow Foreign Languge Publishing House, 1957.

177) ...., *Anthology on Religion*, 1958.

178) Mc Clelland, D., C., *The Achieving Society*, N. Y.: The Free Press, 1961.

179) Mcpheson, T., *The Philosophy of Religion*. London : D. Van Nostrand Company Ltd., 1965.

180) Merton, R., K., *Sociol Theory and Social Structure. Toward the Codification of Theory and Research*. N.Y. the Free Press, 1957.

181) Mitchell, *The Society of Muslim Brethren. London* : Oxford University Press, 1969.

182) Moberg, D., O., *The Church as a Social Institution*. Englewood Cliffs, N. J. : Prentice - Hall, 1962.

183) Moore, J., M., *Theoreis of Religious Experience with Special Reference to Jemes Otto and Bergson*. N. Y. : Round Table Press, 1938.

184) Mora, Jose, Ferrater, *Philosophy Today*, N. Y. : 1960

185) Nadel, S., F., *Nupe Religion*. Glencoe, III. : Free Press 1954.

186) Niebuhr, H., R., *the Social Sources to Demonistrationa-*

188) Nottingham, E., K., *Religion : A Sociological View*. N Y. : Randome House, 1971.

189) O'dea T.,*The Mormous.*, Chicago: University of Chicago Press, 1957.

190) ...., The *Sociology of Religion*, Englewood Cliffs, N. J. : Prentice Hall, Inc., 1966.

191) Otto, R., *The Idea of the Holy* Trans. by J W. Harvey. London : Oxford, 1946.

192) Pall, Solomon, *The Hasidic Community of Williamsburg* Glenso, III. : Free Press, 1962.

193) ...., *Religions Perspectiver of College Teaching in Social Psychology*. New Haven : Edward W. Hazen faundation 1951.

194) Parsons, T., "Christianity in Modern Industrial Society" in E. Tiryakian (ed.) *Sociological Theory, Values, and Sociecultral Change*, Glencoe, III. : Free Press, 1963.

195) ...., *The Social System*. Glencoe,III. : Free Press, 1951.

196) Pfister, O., *Christianity and Fear*, 1949.

197) Pratt, J., B., *The Pilgrimage of Buddhism and a Buddhist Pilgrimage*. New York : Macmillan, 1928.

198) Radcliffe, Brown;A.,*Structure and Function in Primitive Seciety* & Gleucoe, III. : Free Press, 1952.

199) ...., *Taboo*, Cambridge : Cambridge University Press, 1930.

200) Reo fortune, *Manus Religion*, Philadelphia: The American Philosophical Society, 1935.

201) Riesman, D., et. al., *The Lonely Crowd* New Haven : Yale University Press, 1950

216) Swanson, Guy, E., *The Birth of the Gods : The Origin of Primitive Beliefs*. Michigan : University of Michigan Press, 1960.

217) Tawney, R., H., *Religion and the Rise of Capitalism : A Historial Stu* New York : Harcourt, Brace and World Inc., 1926.

218) Tillich, *Systematic Theology*. Chicago : the University of Chicago Press, 1951, (3 Vol.).

219) Toynbee, A., *The World and the West*. New York : Oxford University Press, 1958.

220) ...., ***An Historian's Approach to Religion***, London: Oxford University Press, 1957.

221) Troeltsch, E., *The Social Teachings Christian Church*, trans. by O. Wyon, 1931 (2 Vols).

222) Turner, *Weler, and Islam*, London and Boston: Routledge & Kegan Paul, 1974.

223) Van der Leeuw, G., *Religion in Essence and Manifestations*. Trans. J. E. Turner. New York : Harper & Raw, 1963 (2 Vols).

224) Vershof, P., H., "What is the Sociology of Religion" in J. Brothers, (ed.) *Readings in Sociology of Religion*. Oxford : Perganon Press, 1967.

225) Vernon, G., M., *Sociology of Religicn*. New York : McGraw Hill, 1962.

226) Wach, Joachim, *The Comparative Study of Religion*. Ed. by J.M. Kitagawa. New York: Colombia University Press 1958.

227) ...., *Types of Religious Experience*. Chicago : University of Chicago Press, 1951.

228) Watt, Montgomery, W., *Islam and the Integration of Society*. Evanston, Ill. : North University Press, 1961.

229) Webb,C.,J.,*The Historical Element in Religion* London: Allen and Unwin, 1935.

230) Weber, M., *The Ancient Judaism*. Trans. by Gerth and Martindale, 1952.

231) …………, *The Religion of Chins. Confucianism and Taoism*. New York : Macmillan 1964.

232) …………, *The Protestant Ethic and Spirit of Capitalism*. London University Books, 1930.

233) …………, *The Sociology of Religion*. trans. by E. Fischoff, London : Methuen, 1965.

234) Williams, J., P., *What Americans Behave and How They Worshop*. N. Y. : Harper & Row, 1969.

235) Wilson, B., *Religion in Secular Society*. London. C. A. Watts and Co., 1966.

236) Yinger, J., M., *Religion, Society and the Indıvidual* The Macmiilan Company, 1957.

237) …………, *Sociology Looks at Religion*. N. Y. : The Macmillan Company, 1963.

238) …………, *The Scientific Study of Religion*. London. The Macmillan Co. 1970.

محتويات الكتاب

الفصل الثانى

التطور التاريخى لعلم الاجتماع الدينى (٨٥ ــ ١١٧)

صفحة

الفصل الثالث

علم الاجتماع الدينى عند ماكس فيبر (ـ ١٦٦)

صفحة

الفصل الرابع

القضايا الرئيسية في تحليل الدين (١٦٧ ــ ٢٠٨)

الفصل الخامس

الدين وأشكال المجتمعات

الصفحة

صفحة

الفصل السادس

التنظيم والسلطة الدينية

الفصل السابع

التحليل السيوسيولوجى للتجربة الدينية

الفصل الثامن

صفحة

رقم الايداع بدار الكتب والوثائق القومية

٨١ / ٤٥٢١


Bibliotheca Alexandrina
06972225